مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

خلافت و ملوکیت

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

خلافت و ملوکیت

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

خِلافت و ملوکیّت

مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی۲۵

ترتیب

بابِ چہارم

بابِ پنجم

بابِ ششم

بابِ ہفتم

بابِ ہشتم

بابِ نہم

ضمیمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ ناشر

ایک عرصے سے یونی ورسٹیوں اور اعلیٰ علمی حلقوں میں اسلامی تاریخ کے دورِ اول پر ایک ایسی جامع اور تحقیقی کتاب کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی، جو نہ صرف مستند اور صحیح تاریخی واقعات کی حامل ہو، بلکہ اُن کا بے لاگ تجزیہ کر کے صحیح رنگ میں بھی پیش کرے اور اسلام کے دستوری اور سیاسی نظام کے حقیقی خط و خال کو نمایاں کرے۔ وقت کی اس اہم ذمے داری کو پورا کرنے کے لیے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے اِس نازک موضوع پر قلم اُٹھایا اور واقعہ یہ ہے کہ اس کا حق ادا کر دیا۔ اب یہ اسلام کے سیاسی نظام اور دورِ اول کی تاریخ پر ایک ایسی مستند دستاویز ہے، جس سے محققین اور دانش گاہوں کے سیاسیات اور اسلامی تاریخ کے طلباء یکساں طور پر استفادہ کر سکیں گے۔

ناشر

دہلی

یکم مارچ ۱۹۶۷ء

دیباچہ

اس کتاب کا موضوعِ بحث یہ ہے کہ اسلام میں خلافت کا حقیقی تصور کیا ہے، کن اصولوں پر وہ صدرِ اول میں قائم ہوئی تھی، کن اسباب سے وہ ملوکیت میں تبدیل ہوئی، کیا نتائج اس تبدیلی سے رونما ہوئے اور جب وہ رونما ہوئے تو ان پر امت کا ردِّ عمل کیا تھا۔ اِن اُمور کی توضیح کے لیے میں نے سب سے پہلے قرآن مجید کی اُن تمام آیات کو، جن سے سیاست کے بنیادی مسائل پر روشنی پڑتی ہے، ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا ہے۔ تا کہ ایک ناظر کے سامنے بیک وقت اسلامی حکومت کا وہ نقشہ آ جائے جسے ''کتابِ الٰہی'' قائم کرنا چاہتی ہے۔

کتاب کے دوسرے باب میں میں نے یہ بتایا ہے کہ قرآن و سنت اور اکابرِ صحابہؓ کے اقوال سے ہم کو اسلام کے اصولِ حکمرانی معلوم ہوتے ہیں اور تیسرے باب میں خلافتِ راشدہ کی وہ امتیازی خصوصیات بیان کی گئی ہیں جو تاریخ سے ثابت ہیں۔ اس کے بعد ایک باب میں ان اسباب سے بحث کی ہے جو خلافت سے ملوکیت کی طرف انتقال کے موجب ہوئے اور تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ یہ تبدیلی کس تدریج سے ہوئی۔ پھر دو مستقل ابواب اس بحث کے لیے وقف کیے ہیں کہ خلافت اور ملوکیت کے درمیان حقیقی فرق کیا ہے؟ کیا تغیرات تھے جو خلافت کی جگہ ملوکیت کے آ جانے سے واقع ہوئے؟ کس طرح خلافت راشدہ کا زوال مسلمانوں میں مذہبی تفرقوں کی ابتدا کا موجب ہوا اور کیا مسائل ان تفرقوں سے پیدا ہوئے؟ اس کے بعد میں نے یہ بتایا ہے کہ نظامِ ریاست کی اس تبدیلی نے مسلمانوں کی زندگی میں جو رخنے ڈال دیے تھے، اُنھیں بھرنے کے لیے علمائے اُمت نے کیا کوششیں کیں، اور اس سلسلے میں نمونے کے طور پر امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے کام کو پیش کیا ہے۔

اِس کتاب کے بعض مضامین پر مختلف حلقوں کی طرف سے سخت اعتراضات بھی ہوئے ہیں۔ ان میں جو اعتراضات معقول تھے، اُن کا جواب میں نے آخری ضمیمے میں دے دیا ہے۔ باقی اعتراضات سے بحث کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ اہلِ علم خود میری کتاب اور معترضین کے ارشادات کو دیکھ کر رائے قائم کر سکتے ہیں۔

لاہور
ابوالاعلیٰ

۲۸/صفر ۱۳۸۶ھ

باب اوّل

قرآن کی سیاسی تعلیمات

۱- تصوّرِ کائنات

سیاست کے متعلق قرآن کا نظریہ اُس کے اساسی تصور کائنات پر مبنی ہے جسے نگاہ میں رکھنا اِس نظریے کو ٹھیک سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔ فلسفۂ سیاست کے نقطۂ نظر سے اگر اس تصور کائنات کا جائزہ لیا جائے تو حسبِ ذیل نکات ہمارے سامنے آتے ہیں:

(الف) اللہ تعالیٰ اس پوری کائنات کا اور خود انسان کا اور اُن تمام چیزوں کا خالق ہے، جن سے انسان اس دنیا میں مستفید ہوتا ہے۔

وَهُوَ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ط (الانعام:۷۳)

''اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو برحق پیدا کیا ہے۔''

قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَّهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ○ (الرعد:۱۶)

''کہو، اللہ ہی ہر چیز کا خالق ہے اور وہی یکتا ہے سب کو مغلوب کر کے رکھنے والا۔''

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً ج

(النساء:۱)

''لوگو، ڈرو اپنے اس رب سے جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اُس سے اُس کا جوڑا وجود میں لایا اور اُن دونوں سے اُس نے بہ کثرت مرد و عورت دنیا میں پھیلا دیے۔''

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا (البقرہ:۲۹)

''وہی ہے جس نے تمہارے لیے وہ سب چیزیں پیدا کیں جو زمین میں ہیں۔''

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَیْرُ اللّٰهِ یَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ (الفاطر:۳)

''کیا اللہ کے سوا کوئی اور خالق ہے جو تم کو آسمان و زمین سے رزق دیتا ہو؟''

اَفَرَءَیْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ ۝ ءَ اَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗۤ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ ۝ .....اَفَرَءَیْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ ۝ ءَ اَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗۤ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ ۝ .....اَفَرَءَیْتُمُ الْمَآءَ الَّذِیْ تَشْرَبُوْنَ ۝ ءَ اَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوْهُ مِنَ الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُوْنَ ۝ .....ءَ اَنْتُمْ اَنْشَاْتُمْ شَجَرَتَهَاۤ اَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُوْنَ ۝ (الواقعہ:۵۸-۷۲)

''کیا تم نے غور کیا، یہ نطفہ جو تم ٹپکاتے ہو اُس سے بچہ تم پیدا کرتے ہو یا اُس کے خالق ہم ہیں؟...تم نے غور کیا، یہ کھیتی جو تم بوتے ہو اُسے تم اُگاتے ہو یا اُس کے اُگانے والے ہم ہیں؟...تم نے غور کیا، یہ پانی جو تم پیتے ہو اُسے بادل سے تم برساتے ہو یا اس کے برسانے والے ہم ہیں؟...تم نے غور کیا، یہ آگ جو تم سلگاتے ہو اُس کے درخت تم نے پیدا کیے ہیں یا اُن کے پیدا کرنے والے ہم ہیں؟''

(ب) اپنی پیدا کردہ اِس خلق کا مالک، فرماں روا اور مدبر و منتظم بھی اللہ ہی ہے:

لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَمَا بَیْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰی ۝ (طٰهٰ:۶)

''اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اور جو کچھ اُن کے درمیان ہے اور جو کچھ زمین کی تہ میں ہے۔''

وَلَهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ ۝ (الروم:۲۶)

''اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے، سب اس کے مطیع فرمان ہیں۔''

وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ

وَ الْاَمْرُ ؕ تَبٰرَکَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ ○ (الاعراف:۵۴)

''سورج اور چاند اور تاروں کو اُس نے پیدا کیا، سب اُس کے حکم سے مسخر ہیں۔ خبردار رہو! اُسی کی خلق ہے اور اُسی کی حکمرانی ہے۔ بڑا بابرکت ہے اللہ ساری کائنات کا مالک و پروردگار۔''

یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَی الْاَرْضِ (السجدۃ:۵)

''آسمان سے زمین تک دنیا کا انتظام وہی کرتا ہے۔''

(ج) اس کائنات میں (Sovereignty) حاکمیت ایک اللہ کے سوا نہ کسی کی ہے، نہ ہوسکتی ہے اور نہ کسی کا یہ حق ہے کہ حاکمیت میں اس کا کوئی حصہ ہو۔

اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ؕ (البقرہ:۱۰۷)

''کیا تم نہیں جانتے کہ آسمانوں اور زمین کی بادشاہی اللہ ہی کی ہے۔''

وَلَمْ یَکُنْ لَّهٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ (الفرقان:۲)

''اور بادشاہی میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔''

لَهُ الْحَمْدُ فِی الْاُوْلٰی وَ الْاٰخِرَةِ ز وَ لَهُ الْحُکْمُ وَ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ ○ (القصص:۷۰)

''دنیا اور آخرت میں ساری تعریف اسی کے لیے ہے اور حکم کا اختیار اسی کو ہے اور اسی کی طرف تم پلٹائے جانے والے ہو۔''

اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ؕ (الانعام:۵۷)

''فیصلے کا اختیار کسی کو نہیں ہے سوائے اللہ کے۔''

مَا لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِیٍّ ز وَّ لَا یُشْرِکُ فِیْ حُکْمِهٖۤ اَحَدًا ○ (الکہف:۲۶)

''بندوں کے لیے اس کے سوا کوئی ولی و سرپرست نہیں اور وہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔''

یَقُوْلُوْنَ هَلْ لَّنَا مِنَ الْاَمْرِ مِنْ شَیْءٍ ؕ قُلْ اِنَّ الْاَمْرَ کُلَّهٗ لِلّٰهِ ؕ (آل عمران:۱۵۴)

''وہ کہتے ہیں کہ ہمارے اختیار میں بھی کچھ ہے؟ کہو، اختیار سارے کا سارا اللہ ہی کا ہے۔''

لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ ط (الروم:۴)

''اللہ ہی کے ہاتھ اختیار ہے پہلے بھی اور بعد میں بھی۔''

لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط وَ اِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ ○ (الحدید:۵)

''آسمانوں اور زمین کی بادشاہی اسی کی ہے اور سارے معاملات اسی کی طرف رجوع کیے جاتے ہیں۔

اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ ط اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ○ (النحل:۱۷)

''کیا وہ جو پیدا کرتا ہے اُس کی طرح ہو سکتا ہے جو پیدا نہیں کرتا؟ تم ہوش میں نہیں آتے؟''

اَمْ جَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوْا كَخَلْقِهٖ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ط (الرعد:۱۶)

''کیا ان لوگوں نے اللہ کے کچھ ایسے شریک بنا لیے ہیں جنہوں نے اللہ کی طرح کچھ پیدا کیا ہو اور ان پر تخلیق کا معاملہ مشتبہ ہو گیا ہو؟''

قُلْ اَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ط اَرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوٰتِ ..... اِنَّ اللّٰهَ يُمْسِكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا ۚ وَلَئِنْ زَالَتَآ اِنْ اَمْسَكَهُمَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهٖ ط (الفاطر:۴۰-۴۱)

''کہو، کبھی تم نے اپنے ٹھیرائے ہوئے ان شریکوں کو دیکھا جنہیں تم اللہ کے سوا (رب کی حیثیت سے) پکارتے ہو؟ مجھے دکھاؤ انھوں نے زمین میں کیا پیدا کیا ہے، یا آسمانوں میں ان کی کوئی شرکت ہے؟... درحقیقت اللہ ہی آسمانوں اور زمین کو زائل ہونے سے روکے ہوئے ہے، اور اگر وہ زائل ہونے لگیں تو اللہ کے بعد کوئی دوسرا نہیں ہے جو انھیں روک سکے۔''

(د) حاکمیت کی جملہ صفات اور جملہ اختیارات صرف ایک اللہ ہی میں مرکوز ہیں۔ اس کائنات میں کوئی اِن صفات و اختیارات کا حامل سرے سے ہے ہی نہیں۔ وہی سب پر غالب ہے۔ سب کچھ جاننے والا ہے۔ بے عیب اور بے خطا ہے۔ سب کا نگہبان ہے۔ سب کو امان دینے والا ہے۔ ہمیشہ زندہ اور ہر وقت بیدار ہے۔ ہر چیز پر قادر ہے۔ سارے اختیارات اُسی کے ہاتھ میں ہیں۔ ہر شے چاروناچار اس کی تابعِ فرمان ہے۔ نفع اور ضرر سب اُس کے اختیار میں ہیں۔ کوئی اس کے سوا اور اس کے اذن کے بغیر نہ کسی کو نفع پہنچا سکتا ہے نہ نقصان۔ اس کے اذن کے بغیر کوئی اس کے آگے سفارش تک نہیں کرسکتا۔ وہ جس سے چاہے مواخذہ کرے اور جسے چاہے معاف کردے۔ اس کے حکم پر نظر ثانی کرنے والا کوئی نہیں۔ وہ کسی کے سامنے جواب دہ نہیں اور سب اس کے سامنے جواب دہ ہیں۔ اس کا حکم نافذ ہو کر رہتا ہے اور کوئی اس کے حکم کو ٹالنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ حاکمیت کی یہ تمام صفات صرف اللہ ہی کے لیے مخصوص ہیں اور ان میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ ؕ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ ۝ (الانعام:۱۸)

''وہی اپنے بندوں پر غلبہ رکھنے والا ہے اور وہی دانا اور ہر چیز سے باخبر ہے۔''

عٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيْرُ الْمُتَعَالِ ۝ (الرعد:۹)

''پوشیدہ اور ظاہر سب چیزوں کا جاننے والا، بزرگ اور بالاتر رہنے والا۔''

اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ؕ
(الحشر:۲۳)

''بادشاہ، عیب و نقص سے پاک، غلطی سے مبرّا، امن دینے والا، نگہبان، غالب، بزور حکم نافذ کرنے والا، کبریائی کا مالک۔''

اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ۚ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ؕ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ؕ مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ؕ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۚ
(البقرۃ:۲۵۵)

ہمیشہ زندہ، اپنے بل پر آپ قائم، نہ اس کو اونگھ آئے نہ نیند لاحق ہو، آسمانوں اور زمین

میں جو کچھ ہے سب اسی کا ہے، کون ہے جو اس کی اجازت کے بغیر اس کے پاس سفارش کرے؟ جو کچھ لوگوں کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو ان سے اوجھل ہے اس سے بھی وہ واقف ہے۔"

تَبٰرَکَ الَّذِیْ بِیَدِہِ الْمُلْکُ ز وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۝ لا

(الملک:۱)

"بڑا بابرکت ہے وہ جس کے ہاتھ میں بادشاہی ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔"

بِیَدِہٖ مَلَکُوْتُ کُلِّ شَیْءٍ وَّاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ ۝ ع (یٰسٓ:۸۳)

"جس کے ہاتھ میں ہر چیز کا اختیار ہے اور اسی کی طرف تم پلٹائے جانے والے ہو۔"

وَلَہٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّ کَرْھًا

(آل عمران:۸۳)

"آسمانوں اور زمین کے سب رہنے والے چاروناچار اسی کے تابعِ فرمان ہیں۔"

اِنَّ الْعِزَّۃَ لِلّٰہِ جَمِیْعًا ط ھُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ ۝ (یونس:۶۵)

"طاقت بالکل اسی کے ہاتھ میں ہے۔ وہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔"

قُلْ فَمَنْ یَّمْلِکُ لَکُمْ مِّنَ اللّٰہِ شَیْئًا اِنْ اَرَادَ بِکُمْ ضَرًّا اَوْ اَرَادَ بِکُمْ نَفْعًا ط (الفتح:۱۱)

"کہو، اگر اللہ تمہیں نقصان پہنچانا چاہے تو کون اس سے تمہیں کچھ بھی بچا سکتا ہے؟ یا اگر وہ تمہیں نفع پہنچانا چاہے (تو کون اسے روک سکتا ہے؟)"

وَ اِنْ یَّمْسَسْکَ اللّٰہُ بِضُرٍّ فَلَا کَاشِفَ لَہٗٓ اِلَّا ھُوَ ج وَ اِنْ یُّرِدْکَ بِخَیْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِہٖ ط یُصِیْبُ بِہٖ مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِہٖ ط وَھُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ ۝ (یونس:۱۰۷)

"اگر اللہ تجھے ضرر پہنچائے تو اسے دور کرنے والا خود اللہ ہی کے سوا کوئی نہیں ہے اور اگر وہ تیرے ساتھ بھلائی کرنا چاہے تو اس کے فضل کو پھیر دینے والا بھی کوئی نہیں۔ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے فضل فرماتا ہے اور وہ بخشنے والا مہربان ہے۔"

وَ اِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ یُحَاسِبْکُمْ بِهِ اللّٰهُ ؕ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۝ (البقرہ:۲۸۴)

''تم خواہ اپنے دل کی بات ظاہر کرو یا چھپاؤ، اللہ اس کا محاسبہ تم سے کرلے گا، پھر جسے چاہے وہ معاف کرے اور جسے چاہے سزا دے، اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔''

اَبْصِرْ بِهٖ وَ اَسْمِعْ ؕ مَا لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِیٍّ ز وَّلَا یُشْرِکُ فِیْ حُکْمِهٖٓ اَحَدًا ۝ (الکہف:۲۶)

''اس درجہ کا دیکھنے اور سننے والا، اس کے سوا کوئی بندوں کا ولی وسر پرست نہیں، اور وہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔''

قُلْ اِنِّیْ لَنْ یُّجِیْرَنِیْ مِنَ اللّٰهِ اَحَدٌ ۵ وَّلَنْ اَجِدَ مِنْ دُوْنِهٖ مُلْتَحَدًا ۝ۙ (الجن:۲۲)

''کہو، مجھے کوئی اللہ سے بچا نہیں سکتا اور نہ اس کے سوا میں کوئی جائے پناہ پا سکتا ہوں۔''

وَهُوَ یُجِیْرُ وَلَا یُجَارُ عَلَیْهِ (المؤمنون:۸۸)

''وہ پناہ دیتا ہے اور اس کے مقابلہ میں پناہ نہیں دی جاسکتی۔''

اِنَّهٗ هُوَ یُبْدِئُ وَ یُعِیْدُ ۝ۚ وَهُوَ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ ۝ۙ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِیْدُ ۝ۙ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ ۝ؕ (البروج:۱۳-۱۶)

''وہی ابتدا کرتا ہے اور وہی اعادہ کرتا ہے۔ اور وہی بخشنے والا اور محبت کرنے والا ہے۔ تختِ سلطنت کا مالک اور بزرگ، جو کچھ چاہے کر گزرنے والا۔''

اِنَّ اللّٰهَ یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ ۝ (المائدۃ:۱)

''بے شک اللہ جو کچھ چاہتا ہے فیصلہ کرتا ہے۔''

وَاللّٰهُ یَحْکُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُکْمِهٖ ؕ (الرعد:۴۱)

''اللہ فیصلہ کرتا ہے اور کوئی اس کے فیصلہ پر نظر ثانی کرنے والا نہیں ہے۔''

لاَ یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَھُم یُسْئَلُوْنَ ○ (الانبیاء:۲۳)

''جو کچھ وہ کرتا ہے اس پر کسی کے سامنے وہ جواب دہ نہیں ہے اور دوسرے سب جواب دہ ہیں۔''

لاَ مُبَدِّلَ لِکَلِمٰتِہٖ ﶱ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُوْنِہٖ مُلْتَحَدًا ○ (الکھف:۲۷)

''اس کے فرامین کو بدلنے والا کوئی نہیں اور تو اس کے مقابلے میں کوئی جائے پناہ نہیں پا سکتا۔''

اَلَیْسَ اللّٰہُ بِاَحْکَمِ الْحٰکِمِیْنَ ○ (التین:۸)

''کیا اللہ سب حاکموں سے بڑھ کر حاکم نہیں ہے؟''

قُلِ اللّٰھُمَّ مٰلِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَآءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَآءُ ز وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ ط بِیَدِکَ الْخَیْرُ ط اِنَّکَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ○ (آل عمران:۲۶)

''کہو، خدایا، ملک کے مالک، تو جسے چاہے ملک دے اور جس سے چاہے چھین لے، جسے چاہے عزت دے اور جسے چاہے ذلیل کر دے، ساری بھلائی تیرے اختیار میں ہے، تو ہر چیز پر قادر ہے۔''

اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰہِ قف لا یُوْرِثُھَا مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِہٖ ط (الاعراف:۱۲۸)

''درحقیقت زمین اللہ کی ہے، اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے اس کا وارث بناتا ہے۔''

۲- حاکمیتِ الٰہیہ

کائنات کے اسی تصور کی بنیاد پر قرآن کہتا ہے کہ انسانوں کا حقیقی فرماں روا اور حاکم اعلیٰ وہی ہے جو کائنات کا حاکم و فرماں روا ہے۔ انسانی معاملات میں بھی حاکمیت کا حق اُسی کو پہنچتا ہے۔ اور اس کے سوا کوئی انسانی یا غیر انسانی طاقت بہ طورِ خود حکم دینے اور فیصلہ کرنے کی مجاز نہیں ہے۔ البتہ فرق صرف یہ ہے کہ نظامِ کائنات میں تو اللہ کی حاکمیت و فرماں روائی اپنے زور پر آپ قائم ہے جو کسی کے اعتراف کی محتاج نہیں ہے، اور خود انسان بھی اپنی زندگی کے غیر معیاری حصے میں

طبعاً اس کی حاکمیت وفرماں روائی کا اُسی طرح مطیع ہے، جس طرح ایک ذرّے سے لے کر کہکشانی نظاموں تک ہر چیز اس کی مطیع ہے، لیکن انسان کی زندگی کے اختیاری حصے میں وہ اپنی اِس حاکمیت کو بہ زور مسلط نہیں کرتا بلکہ الہامی کتابوں کے ذریعے سے، جن میں آخری کتاب قرآن ہے، اُن کو دعوت دیتا ہے کہ شعور وارادہ کے ساتھ اُس کی حاکمیت تسلیم اور اس کی اطاعت اختیار کریں۔ اس مضمون کے مختلف پہلوؤں کو قرآن میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

(الف) یہ کہ کائنات کا رب ہی درحقیقت انسان کا رب ہے اور اُسی کی ربوبیت تسلیم کی جانی چاہیے:

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَ نُسُکِیْ وَ مَحْیَایَ وَ مَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ ... قُلْ اَغَیْرَ اللّٰهِ اَبْغِیْ رَبًّا وَّ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَیْءٍ

(الانعام:۱۶۲-۱۶۴)

”اے نبی کہو، میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنا سب کچھ اللہ رب العالمین کے لیے ہے... کہو، کیا اللہ کے سوا میں کوئی اور رب تلاش کروں؟ حالاں کہ ہر چیز کا رب تو وہی ہے۔“

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ (الاعراف:۵۴)

”درحقیقت تمہارا رب اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔“

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝ مَلِكِ النَّاسِ ۝ اِلٰهِ النَّاسِ ۝ (الناس:۱-۳)

”کہو، میں پناہ مانگتا ہوں انسانوں کے رب، انسانوں کے بادشاہ، انسانوں کے معبود کی۔“

قُلْ مَنْ یَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اَمَّنْ یَّمْلِكُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَ مَنْ یُّخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ مَنْ یُّدَبِّرُ الْاَمْرَ فَسَیَقُوْلُوْنَ اللّٰهُ فَقُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ۝ فَذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلٰلُ فَاَنّٰی تُصْرَفُوْنَ ۝ (یونس:۳۱-۳۲)

''کہو، کون تم کو آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہے؟ سماعت اور بینائی کی قوتیں کس کے اختیار میں ہیں؟ کون بے جان میں سے جان دار کو اور جان دار میں سے بے جان کو نکالتا ہے؟ اور کون دنیا کا انتظام چلاتا ہے؟ وہ ضرور کہیں گے کہ اللہ۔ کہو، پھر تم ڈرتے نہیں؟ پھر تو وہ اللہ ہی تمہارا حقیقی رب ہے۔ آخر حق کے بعد گمراہی کے سوا اور کیا رہ جاتا ہے، تم کدھر پھرائے جا رہے ہو؟''

(ب) یہ کہ حکم اور فیصلے کا حق اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہے، اسی کی بندگی انسانوں کو کرنی چاہیے اور یہی صحیح طریق کار ہے۔

وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللّٰهِ ط (الشوریٰ:۱۰)

''تمہارے درمیان جو اختلاف بھی ہو اس کا فیصلہ کرنا اللہ کا کام ہے۔''

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ ط أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ط ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (یوسف:۴۰)

''حکم اللہ کے سوا کسی کے لیے نہیں ہے، اس کا فرمان ہے کہ تم اس کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو، یہی صحیح دین ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔''

يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ط قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلّٰهِ ط

(ال عمران:۱۵۴)

''وہ کہتے ہیں کہ ہمارا بھی کچھ اختیار ہے؟ کہو، اختیار سارا کا سارا اللہ ہی کا ہے۔''

(ج) یہ کہ حکم دینے کا حق اللہ کو اس لیے ہے کہ وہی خالق ہے:

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ط (الاعراف:۵۴)

''خبردار، اسی کی خلق ہے اور اسی کا امر ہے۔''

(د) یہ کہ حکم دینے کا حق اللہ کو اس لیے ہے کہ وہی کائنات کا بادشاہ ہے۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا .... أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ط (المائدۃ:۳۸-۴۰)

''چور مرد اور چور عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو... کیا تم نہیں جانتے کہ آسمانوں اور زمین کی بادشاہی اللہ ہی کے لیے ہے۔''

(ھ) یہ کہ اللہ کا حکم اس لیے برحق ہے کہ وہی حقیقت کا علم رکھتا ہے اور وہی صحیح رہنمائی کر سکتا ہے:

عَسٰۤی اَنۡ تَکۡرَهُوۡا شَیۡئًا وَّهُوَ خَیۡرٌ لَّکُمۡ ۚ وَ عَسٰۤی اَنۡ تُحِبُّوۡا شَیۡئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّکُمۡ ؕ وَاللّٰهُ یَعۡلَمُ وَ اَنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ ۠

(البقرۃ:۲۱٦)

''ہوسکتا ہے کہ ایک چیز تمہیں ناپسند ہو اور وہ تمہارے لیے بہتر ہو، اور ہوسکتا ہے کہ ایک چیز تمہیں پسند ہو اور وہ تمہارے لیے بری ہو۔ اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔''

وَاللّٰهُ یَعۡلَمُ الۡمُفۡسِدَ مِنَ الۡمُصۡلِحِ ؕ (البقرۃ:۲۲۰)

''اللہ ہی جانتا ہے کہ مفسد کون ہے اور مصلح کون۔''

یَعۡلَمُ مَا بَیۡنَ اَیۡدِیۡهِمۡ وَ مَا خَلۡفَهُمۡ ۚ وَلَا یُحِیۡطُوۡنَ بِشَیۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِهٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ (البقرۃ:۲۵۵)

''جو کچھ ان کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ اُن سے اوجھل ہے اس سے بھی وہ باخبر ہے۔ اور اس کے علم میں سے کسی چیز کا وہ احاطہ نہیں کر سکتے بہ جز ان چیزوں کے جن کا وہ علم دینا چاہے۔''

وَ اِذَا طَلَّقۡتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوۡهُنَّ اَنۡ یَّنۡکِحۡنَ اَزۡوَاجَهُنَّ ... ذٰلِکُمۡ اَزۡکٰی لَکُمۡ وَ اَطۡهَرُ ؕ وَاللّٰهُ یَعۡلَمُ وَ اَنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ ○ (البقرہ:۲۳۲)

''اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدت کی مدت کو پہنچ جائیں تو انہیں (اپنی پسند کے) شوہروں کے ساتھ نکاح کرنے سے نہ روکو...یہ تمہارے لیے زیادہ شائستہ اور پاکیزہ طریقہ ہے۔ اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔''

یُوۡصِیۡکُمُ اللّٰهُ فِیۡۤ اَوۡلَادِکُمۡ ۖ... اٰبَآؤُکُمۡ وَ اَبۡنَآؤُکُمۡ لَا تَدۡرُوۡنَ اَیُّهُمۡ اَقۡرَبُ لَکُمۡ نَفۡعًا ؕ فَرِیۡضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَلِیۡمًا حَکِیۡمًا ○

(النساء:۱۱)

''اللہ تمہاری اولاد کے معاملے میں تم کو ہدایت دیتا ہے ...تمہارے ماں باپ اور تمہاری اولاد میں سے کون بہ لحاظ نفع تم سے قریب تر ہے، اس کو تم نہیں جانتے۔ وراثت کا حصہ اللہ نے مقرر کر دیا ہے، یقیناً اللہ سب کچھ جانتا ہے اور دانا ہے۔''

يَسْتَفْتُوْنَكَ ط قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِى الْكَلٰلَةِ ط ... يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا ط وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيْمٌ ۝ (النساء:۱۷۶)

''وہ تم سے فتویٰ پوچھتے ہیں۔ کہو، اللہ کلالہ کے معاملہ میں تمہیں فتویٰ دیتا ہے ...اللہ تمہارے لیے احکام کی توضیح کرتا ہے تا کہ تم بھٹک نہ جاؤ اور وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔''

وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِىْ كِتٰبِ اللّٰهِ ط اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيْمٌ ۝ (الانفال:۷۵)

''اللہ کی کتاب میں رشتہ دار (دوسروں کی بہ نسبت) ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں، اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔''

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ ...فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ط وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ (التوبة:۶۰)

''صدقات تو فقراء کے لیے ہیں ... یہ اللہ کی طرف سے مقرر کیا ہوا قاعدہ ہے اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا ہے۔''

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ... كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ ط وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ (النور:۵۸)

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تمہارے غلام تمہارے پاس اجازت لے کر آئیں ... اس طرح اللہ تمہیں احکام کھول کر بتاتا ہے اور وہ سب کچھ جاننے والا اور دانا ہے۔''

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ ط ... ذٰلِكُمْ حُكْمُ اللّٰهِ ط يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ط وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ (الممتحنة:۱۰)

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جو مومن عورتیں ہجرت کر کے تمہارے پاس آئیں ان کا

امتحان لو... یہ اللہ کا حکم ہے، وہ تمہارے معاملات میں فیصلہ کرتا ہے اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا ہے۔"

۳- اللہ کی قانونی حاکمیت

اِن وجوہ سے قرآن فیصلہ کرتا ہے کہ اطاعت خالصۃً اللہ کی اور پیروی اسی کے قانون کی ہونی چاہیے۔ اس کو چھوڑ کر دوسروں کی، یا اپنی خواہشاتِ نفس کی پیروی ممنوع ہے:

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الْکِتٰبَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصاً لَّهُ الدِّیْنَ۝ اَلاَ لِلّٰهِ الدِّیْنُ الْخَالِصُ (الزمر: ۲،۳)

"اے نبیؐ، ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف نازل کی ہے، پس تم دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے اُس کی بندگی کرو۔ خبردار! دین خالص اللہ ہی کے لیے ہے۔"

قُلْ اِنِّیْٓ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّیْنَ۝ وَ اُمِرْتُ لِاَنْ اَکُوْنَ اَوَّلَ الْمُسْلِمِیْنَ۝ (الزمر: ۱۱،۱۲)

"کہو، مجھے حکم دیا گیا ہے کہ دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے اُس کی بندگی کروں اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ سب سے پہلے سرِ اطاعت جھکا دینے والا میں ہوں۔"

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ کُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلاً اَنِ اعْبُدُوْا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوْا الطَّاغُوْتَ (النحل: ۳۶)

"ہم نے ہر اُمت میں ایک رسول بھیجا کہ اللہ کی بندگی کرو اور "طاغوت" سے اجتناب کرو۔"(۱)

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلاَّ لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ حُنَفَآءَ (البینۃ: ۵)

---

(۱) "ہر وہ ہستی جو اللہ کے مقابلے میں سرکشی کرے اور اللہ کے سوا جس کی بندگی کی جائے، خواہ بندگی کرنے والا اس کے جبر سے مجبور ہو کر اس کی بندگی کرے یا اپنی رضا و رغبت سے ایسا کرے، وہ طاغوت ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ کوئی انسان ہو یا شیطان یا بت یا اور کوئی چیز۔" (ابن جریر الطبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۱۳، مطبعۃ الامیریہ، مصر، ۱۳۲۴ھ

’’ان کو کوئی حکم اس کے سوا نہیں دیا گیا کہ یک سو ہو کر اللہ کی بندگی کریں، دین کو اس کے لیے خالص کرتے ہوئے۔‘‘

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ؕ

(الاعراف:۳)

’’پیروی کرو اُس چیز کی جو تمہاری طرف نازل کی گئی ہے تمہارے رب کی طرف سے اور اسے چھوڑ کر دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرو۔‘‘

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ مَالَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا وَاقٍ ۝ (الرعد:۳۷)

’’اور اگر تو نے اُس علم کے بعد جو تیرے پاس آ چکا ہے اُن کی خواہشات کی پیروی کی تو اللہ کے مقابلہ میں نہ تیرا کوئی حامی ہوگا نہ بچانے والا۔‘‘

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ (الجاثیة:۱۸)

’’پھر ہم نے تجھ کو دین کے ایک خاص طریقے پر قائم کر دیا پس تو اسی کی پیروی کر اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کر جو علم نہیں رکھتے۔‘‘

وہ کہتا ہے کہ اللہ نے انسانی معاملات کو منضبط کرنے کے لیے جو حدیں مقرر کر دی ہیں ان سے تجاوز کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے:

...تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ۚ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝ (البقرة:۲۲۹)

’’...یہ اللہ کی باندھی ہوئی حدیں ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو۔ اور جو اللہ کی حدود سے تجاوز کریں وہی ظالم ہیں۔‘‘

...تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ؕ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ؕ (الطلاق:۱)

’’...یہ اللہ کی حدیں ہیں، اور جو اللہ کی حد سے تجاوز کرے اس نے اپنے نفس پر خود ظلم کیا۔‘‘

... وَ تِلْکَ حُدُوْدُ اللّٰہِ ؕ وَلِلْکٰفِرِیْنَ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ○ (المجادلۃ:۴)

''... یہ اللہ کی حدیں ہیں، اور پابندی سے انکار کرنے والوں کے لیے دردناک سزا ہے۔''

نیز وہ کہتا ہے کہ اللہ کے حکم کے خلاف جو حکم بھی ہے نہ صرف غلط اور ناجائز ہے بلکہ کفر و ضلالت اور ظلم و فسق ہے۔ اس طرح کا ہر فیصلہ جاہلیت کا فیصلہ ہے جس کا انکار لازمۂ ایمان ہے۔

وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْکٰفِرُوْنَ ○

(المائدۃ:۴۴)

''اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں۔''

وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ ○

(المائدۃ:۴۵)

''اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی ظالم ہیں۔''

وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْفٰسِقُوْنَ ○

(المائدۃ:۴۷)

''اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی فاسق ہیں۔''

اَفَحُکْمَ الْجَاھِلِیَّۃِ یَبْغُوْنَ ؕ وَ مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰہِ حُکْماً لِّقَوْمٍ یُّوْقِنُوْنَ ○ (المائدۃ:۵۰)

''کیا وہ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں؟ حالاں کہ یقین رکھنے والوں کے لیے اللہ سے بہتر فیصلہ کرنے والا اور کون ہو سکتا ہے۔''

اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ یَزْعُمُوْنَ اَنَّھُمْ اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَحَاکَمُوْٓا اِلَی الطَّاغُوْتِ وَ قَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ یَّکْفُرُوْا بِہٖ ؕ وَ یُرِیْدُ الشَّیْطٰنُ اَنْ یُّضِلَّھُمْ ضَلٰلاً ۢ بَعِیْداً ○ (النساء:۶۰)

''کیا تو نے نہیں دیکھا اُن لوگوں کو جو دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ ایمان لائے ہیں اُس کتاب پر جو تیری طرف نازل کی گئی ہے اور ان کتابوں پر جو تجھ سے پہلے نازل کی گئی

تھیں، اور پھر چاہتے ہیں کہ فیصلے کے لیے اپنا معاملہ طاغوت کے پاس لے جائیں، حالاں کہ انہیں اس کا انکار کرنے کا حکم دیا گیا تھا؟ شیطان چاہتا ہے کہ اُنہیں بھٹکا کر گمراہی میں دور لے جائے۔

۴- رسول کی حیثیت

خدا کا وہ قانون، جس کی پیروی کا اوپر کی آیتوں میں حکم دیا گیا ہے، انسان تک اُس کے پہنچنے کا ذریعہ صرف خدا کا رسول ہے۔ وہی اُس کی طرف سے اس کے احکام اور اس کی ہدایات انسانوں کو پہنچاتا ہے اور وہی اپنے قول اور عمل سے ان احکام و ہدایات کی تشریح کرتا ہے۔ پس رسول انسانی زندگی میں خدا کی قانونی حاکمیت (Legal Sovereignty) کا نمائندہ ہے اور اس بنا پر اُس کی اطاعت عین خدا کی اطاعت ہے۔ خدا ہی کا یہ حکم ہے کہ رسول کے امر و نہی اور اس کے فیصلوں کو بے چون و چرا تسلیم کیا جائے، حتیٰ کہ ان پر دل میں بھی ناگواری پیدا نہ ہو، ورنہ ایمان کی خیر نہیں ہے۔

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ (النساء:۶۴)

''ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے اس لیے بھیجا ہے کہ اللہ کے اِذن سے اس کی اطاعت کی جائے۔''

مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ (النساء:۸۰)

''اور جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے دراصل اللہ کی اطاعت کی۔''

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ؕ وَ سَآءَتْ مَصِيْرًا ۟ (النساء:۱۱۵)

''اور جو کوئی رسول سے اختلاف کرے جب کہ ہدایت اس پر واضح ہو چکی ہو اور ایمان لانے والوں کی روش چھوڑ کر دوسری راہ چلے اسے ہم اسی طرف پھیر دیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور اس کو جہنم میں جھونکیں گے اور وہ بہت برا ٹھکانا ہے۔''

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَ مَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ

وَاتَّقُوْا اللّٰہَ ط اِنَّ اللّٰہَ شَدِیْدُ الْعِقَابِ ۝ (الحشر:۷)

''جو کچھ رسول تمہیں دے اُسے لے لو اور جس چیز سے روک دے اس سے باز رہو اور اللہ سے ڈرو اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔''

فَلاَ وَ رَبِّکَ لاَ یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَھُمْ ثُمَّ لاَیَجِدُوْا فِیْٓ اَنْفُسِھِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا ۝ (النساء:۶۵)

''پس نہیں تیرے رب کی قسم وہ ہرگز مومن نہ ہوں گے جب تک کہ (اے نبی) وہ تجھے اپنے باہمی اختلاف میں فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں اور پھر جو فیصلہ تو کرے اس پر اپنے دل میں بھی تنگی محسوس نہ کریں بلکہ سر بسر تسلیم کرلیں۔''

۵- بالاتر قانون

خدا اور رسول کا حکم قرآن کی رو سے وہ بالاتر قانون (Supreme Law) ہے، جس کے مقابلے میں اہل ایمان صرف اطاعت ہی کا رویہ اختیار کر سکتے ہیں۔ جن معاملات میں خدا اور رسول اپنا فیصلہ دے چکے ہیں ان میں کوئی مسلمان خود آزادانہ فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ اور اس فیصلے سے انحراف ایمان کی ضد ہے:

وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلاَ مُؤْمِنَۃٍ اِذَا قَضَی اللّٰہُ وَ رَسُوْلُہٗٓ اَمْرًا اَنْ یَّکُوْنَ لَھُمُ الْخِیَرَۃُ مِنْ اَمْرِھِمْ ط وَ مَنْ یَّعْصِ اللّٰہَ وَ رَسُوْلَہٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلاً مُّبِیْنًا ۝ (الاحزاب:۳۶)

''کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کردیں تو اپنے اُس معاملے میں اُن کے لیے کوئی اختیار باقی رہ جائے، اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے وہ کھلی گمراہی میں پڑ گیا۔''

وَ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَ بِالرَّسُوْلِ وَ اَطَعْنَا ثُمَّ یَتَوَلّٰی فَرِیْقٌ مِّنْھُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِکَ ط وَمَآ اُولٰٓئِکَ بِالْمُؤْمِنِیْنَ ۝ وَ اِذَا دُعُوْٓا اِلَی اللّٰہِ وَ رَسُوْلِہٖ لِیَحْکُمَ بَیْنَھُمْ اِذَا فَرِیْقٌ مِّنْھُمْ

مُّعْرِضُوْنَ○ (النور: ۴۷، ۴۸)

''وہ کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اللہ اور رسول پر اور ہم نے اطاعت قبول کی، پھر اس کے بعد ان میں سے ایک فریق منہ موڑتا ہے۔ یہ لوگ ہرگز مومن نہیں ہیں۔ اور جب ان کو بلایا جاتا ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف تا کہ رسول ان کے درمیان فیصلہ کرے تو اُن میں سے ایک فریق منہ موڑ جاتا ہے۔''

اِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذَا دُعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اَنْ يَّقُوْلُوْا سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا ؕ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ○ (النور: ۵۱)

''ایمان لانے والوں کا کام تو یہ ہے کہ جب وہ بلائے جائیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف تا کہ رسول ان کے درمیان فیصلہ کرے تو وہ کہیں کہ ہم نے سنا اور اطاعت کی، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔''

۶- خلافت

انسانی حکومت کی صحیح صورت قرآن کی رو سے صرف یہ ہے کہ ریاست خدا اور رسول کی قانونی بالا دستی تسلیم کرے اُس کے حق میں حاکمیت سے دست بردار ہو جائے اور حاکم حقیقی کے تحت ''خلافت'' (نیابت) کی حیثیت قبول کرے۔ اِس حیثیت میں اُس کے اختیارات، خواہ وہ تشریعی ہوں یا عدالتی یا انتظامی، لازماً ان حدود سے محدود ہوں گے جو اوپر پیرا گراف ۳، ۴ اور ۵ میں بیان ہوئے ہیں:

وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَ مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ ؕ (المائدۃ: ۴۸)

''(اے نبیؐ) ہم نے یہ کتاب تمہاری طرف حق کے ساتھ نازل کی ہے جو تصدیق کرتی ہے پہلے آئی ہوئی کتابوں کی اور نگہبان ہے اُن پر۔ پس جو کچھ اللہ نے نازل کیا ہے تم اُس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلے کرو اور لوگوں کی خواہشات کی پیروی میں اس حق سے منہ نہ موڑو جو تمہارے پاس آیا ہے۔''

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ط

(ص:۲۶)

''اے داؤد، ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے لہٰذا تم حق کے ساتھ لوگوں کے درمیان فیصلے کرو اور خواہش نفس کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا لے جائے۔''

۷۔ خلافت کی حقیقت

اِس خلافت کا جو تصور قرآن میں دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ زمین میں انسان کو جو قدرتیں بھی حاصل ہیں خدا کی عطا اور بخشش سے حاصل ہیں۔ خدا نے خود انسان کو اس حیثیت میں رکھا ہے کہ وہ اُس کی بخشی ہوئی طاقتوں کو اُس کے دیے ہوئے اختیار سے اُس کی زمین میں استعمال کرے۔ اس لیے انسان یہاں خود مختار مالک نہیں بلکہ اصل مالک کا خلیفہ ہے:

وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ط

(البقرة:۳۰)

''اور یاد کرو جب کہ تمہارے رب نے ملائکہ سے کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔''

وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِى الْاَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ ط

(الاعراف:۱۰)

''(اے انسانو!) ہم نے تمہیں زمین میں اختیارات کے ساتھ بسایا اور تمہارے لیے اس میں سامانِ زیست فراہم کیے۔''

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى الْاَرْضِ (الحج:۶۵)

''کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اللہ نے تمہارے لیے وہ سب کچھ مسخر کر دیا جو زمین میں ہے۔''

ہر وہ قوم جسے زمین کے کسی حصہ میں اقتدار حاصل ہوتا ہے، دراصل وہاں خدا کی خلیفہ ہوتی ہے:

وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوْحٍ (الاعراف:۶۹)

''(اے قوم عاد) یاد کرو جب کہ اللہ نے تم کو قوم نوح کے بعد خلیفہ بنایا۔''

وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْۢ بَعْدِ عَادٍ (الاعراف:۷۴)

''(اور اے قوم ثمود) یاد کرو جب کہ اس نے تمہیں عاد کے بعد خلیفہ بنایا۔''

عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُّهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِى الْاَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ (الاعراف:۱۲۹)

''(اے بنی اسرائیل) قریب ہے وہ وقت کہ تمہارا رب تمہارے دشمن (فرعون) کو ہلاک کرے اور زمین میں تم کو خلیفہ بنائے اور پھر دیکھے کہ تم کیسے عمل کرتے ہو۔''

ثُمَّ جَعَلْنٰكُمْ خَلٰٓئِفَ فِى الْاَرْضِ مِنْۢ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ (یونس:۱۴)

''پھر ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا تاکہ ان کے بعد دیکھیں تم کیسے عمل کرتے ہو۔''

لیکن یہ خلافت صحیح اور جائز خلافت صرف اُسی صورت میں ہوسکتی ہے جب کہ یہ مالک حقیقی کے حکم کی تابع ہو۔ اُس سے روگردانی کر کے جو خود مختارانہ نظام حکومت بنایا جائے وہ خلافت کے بجائے بغاوت بن جاتا ہے:

هُوَ الَّذِىْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ فِى الْاَرْضِ ؕ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهٗ ؕ وَلَا يَزِيْدُ الْكٰفِرِيْنَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ اِلَّا مَقْتًا ۚ وَلَا يَزِيْدُ الْكٰفِرِيْنَ كُفْرُهُمْ اِلَّا خَسَارًا (فاطر:۳۹)

''وہی ہے جس نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا، پھر جو کفر کرے تو اس کا کفر اُسی پر وبال ہے اور کافروں کے حق میں اُن کا کفر اُن کے رب کے ہاں کسی چیز میں اضافہ نہیں کرتا مگر اس کے غضب میں، اور کافروں کے لیے اُن کا کفر کوئی چیز نہیں بڑھاتا مگر خسارہ۔''

اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ... وَ ثَمُوْدَ الَّذِيْنَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ وَ فِرْعَوْنَ ذِى الْاَوْتَادِ الَّذِيْنَ طَغَوْا فِى الْبِلَادِ (الفجر:۶-۱۱)

''کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے رب نے کیا کیا عاد کے ساتھ... اور ثمود کے ساتھ جنہوں نے وادی میں پتھر تراشے اور میخوں والے فرعون کے ساتھ جنہوں نے ملک میں سرکشی کی؟''

اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى ... فَقَالَ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى (النّٰزعٰت:۱۷-۲۴)

”(اے موسیٰ) جا فرعون کے پاس کہ وہ سرکش ہوگیا ہے ...فرعون نے لوگوں سے کہا کہ تمہارا ربِّ برتر میں ہوں۔“

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ... يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْئًا (النور:۵۵)

”تم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جنھوں نے نیک عمل کیے ہیں اللہ نے اُن سے وعدہ کیا ہے کہ وہ انہیں زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح اس نے ان سے پہلے لوگوں کو خلیفہ بنایا تھا...وہ میری بندگی کریں، میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کریں۔“

۸- اجتماعی خلافت

اِس جائز اور صحیح نوعیت کی خلافت کا حامل کوئی ایک شخص یا خاندان یا طبقہ نہیں ہوتا بلکہ وہ جماعت (Community) اپنی مجموعی حیثیت میں ہوتی ہے، جس نے مذکورہ بالا اُصولوں کو تسلیم کر کے اپنی ریاست قائم کی ہو۔ سورۂ نور کی آیت ۵۵ کے الفاظ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ اِس معاملے میں صریح ہیں۔ اس فقرے کی رو سے اہلِ ایمان کی جماعت کا ہر فرد خلافت میں برابر کا حصے دار ہے۔ کسی شخص یا طبقے کو عام مومنین کے اختیاراتِ خلافت سلب کر کے انہیں اپنے اندر مرکوز کر لینے کا حق نہیں ہے، نہ کوئی شخص یا طبقہ اپنے حق میں خدا کی خصوصیت خلافت کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ یہی چیز اسلامی خلافت کو ملوکیت، طبقاتی حکومت اور مذہبی پیشواؤں کی حکومت سے الگ کر کے اُسے جمہوریت کے رُخ پر موڑتی ہے۔ لیکن اس میں اور مغربی تصورِ جمہوریت میں اُصولی فرق یہ ہے کہ مغربی تصور کی جمہوریت عوامی حاکمیت (Popular Sovereignty) کے اُصول پر قائم ہوتی ہے، اور اس کے برعکس اسلام کی جمہوری خلافت میں خود عوام خدا کی حاکمیت تسلیم کر کے اپنے اختیارات کو بہ رضا و رغبت قانونِ خداوندی کے حدود میں محدود کر لیتے ہیں۔

۹- ریاست کی اِطاعت کے حدود

اِس نظامِ خلافت کو چلانے کے لیے جو ریاست قائم ہوگی، عوام اُس کی صرف اطاعت فی المعروف کے پابند ہوں گے، معصیت (قانون کی خلاف ورزی) میں نہ کوئی اطاعت ہے اور نہ تعاون۔

یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا جَآءَکَ الْمُؤْمِنٰتُ یُبَایِعْنَکَ عَلٰٓی اَنْ لَّا یُشْرِکْنَ بِاللّٰهِ ... وَلَا یَعْصِیْنَکَ فِیْ مَعْرُوْفٍ فَبَایِعْهُنَّ
(الممتحنۃ:۱۲)

''اے نبی، جب ایمان لانے والی عورتیں تمہارے پاس اِن باتوں پر بیعت کرنے کے لیے آئیں کہ وہ اللہ کے ساتھ شرک نہ کریں گی... اور کسی جائز حکم میں تمہاری نافرمانی نہ کریں گی تو اُن کی بیعت قبول کرلو۔''

تَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِیْدُ الْعِقَابِ
(المائدۃ:۲)

''نیکی اور پرہیزگاری میں تعاون کرو اور گناہ اور زیادتی میں تعاون نہ کرو اور اللہ سے ڈرو، اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔''

وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ کَفُوْرًا (الدھر:۲۴)

''ان میں سے کسی گناہ گار اور ناشکرے کی اطاعت نہ کرو۔''

۱۰- شوریٰ

اِس ریاست کا پورا کام، اس کی تاسیس وتشکیل سے لے کر رئیس مملکت اور اولی الامر کے انتخاب اور تشریعی وانتظامی معاملات تک، اہل ایمان کے باہمی مشورے سے چلنا چاہیے، قطع نظر اس سے کہ یہ مشاورت بلاواسطہ ہو یا منتخب نمائندوں کے ذریعے سے۔

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰی بَیْنَهُمْ (الشوریٰ:۳۸)

''اور مسلمانوں کا کام آپس کے مشورہ سے چلتا ہے[۱]۔''

---

(۱) اِس آیت کی مفصل تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد چہارم، حاشیہ ۶۱

۱۱- اُولی الامر کی صفات

اِس ریاست کا نظام چلانے کے لیے اُولی الامر کے انتخاب میں جن اُمور کو ملحوظ رکھنا چاہیے وہ یہ ہیں:

(الف) وہ ان اُصولوں کو مانتے ہوں جن کے مطابق خلافت کا نظام چلانے کی ذمہ داری اُن کے سپرد کی جارہی ہے، اِس لیے کہ ایک نظام کو چلانے کی ذمہ داری اُس کے اُصولی مخالفین پر نہیں ڈالی جاسکتی:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ (النساء:۵۹)

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اُن لوگوں کی جو تم میں سے اولی الامر ہوں۔''

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ (آل عمران:۱۱۸)

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو اپنے سوا دوسروں کو شریکِ راز نہ بنالو[۲]۔''

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تُتْرَكُوْا وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جٰهَدُوْا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلَا رَسُوْلِهٖ وَلَا الْمُؤْمِنِيْنَ وَلِيْجَةً ؕ (التوبۃ:۱۶)

''کیا تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ تمھیں چھوڑ دیا جائے گا حالاں کہ ابھی اللہ نے یہ تو دیکھا نہیں کہ تم میں سے کون وہ لوگ ہیں جنھوں نے جہاد کیا اور اللہ اور رسول اور اہلِ ایمان کے سوا کسی کو اپنے معاملات میں دخیل[۳] نہیں بنایا۔''

---

(۲) اصل میں لفظ بِطَانَۃً استعمال ہوا ہے۔ الزمخشری (م ۵۳۸ھ/۱۱۴۴ء) نے اس کی تشریح یوں کی ہے: ''ایک شخص کا بطانہ اور ولیجہ وہ ہے جو اس کا مخصوص دوست اور چیدہ ساتھی ہو، جس پر اعتماد کر کے وہ اپنے اہم معاملات میں اس کی طرف رجوع کرتا ہو۔'' (الکشاف، جلد ا، ص ۱۶۲، المطبعۃ البہیہ، مصر، ۱۳۴۳ھ۔)

(۳) اصل میں لفظ ولیجہ استعمال ہوا ہے، جس کی ایک تشریح پچھلے صفحہ پر الزمخشری کے حوالہ سے گزر چکی ہے۔ دوسری تشریح الراغب الاصفہانی نے کی ہے کہ ''ولیجہ ہر وہ شخص ہے جس کو انسان اپنا معتمد بنائے جب کہ وہ اُس کے اپنے لوگوں میں سے نہ ہو۔ یہ عرب کے اس محاورے سے ماخوذ ہے کہ فلان ولیجۃ فی القوم یعنی فلاں شخص اس قوم میں گھسا ہوا ہے دراں حالے کہ وہ ان میں سے نہیں ہے۔'' مفردات فی غریب القرآن، المطبعۃ الخیریۃ، مصر، ۱۳۲۲ھ)۔

(ب) یہ کہ وہ ظالم، فاسق و فاجر، خدا سے غافل اور حد سے گزر جانے والے نہ ہوں بلکہ ایمان دار، خدا ترس اور نیکو کار ہوں۔ کوئی ظالم یا فاسق اگر امارت یا امامت کے منصب پر قابض ہو جائے تو اس کی امارت اسلام کی نگاہ میں باطل ہے:

وَ اِذِ ابْتَلٰٓى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ؕ قَالَ اِنِّىْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ؕ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِىْ ؕ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظّٰلِمِيْنَ ○ (البقرۃ:۱۲۴)

''اور یاد کرو جب ابراہیمؑ کو اس کے رب نے چند باتوں میں آزمایا اور اس نے وہ پوری کر دیں تو رب نے فرمایا میں تجھے لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔ ابراہیمؑ نے کہا اور میری اولاد میں سے بھی؟ فرمایا میرا عہد ظالموں کو نہیں پہنچتا[۴]۔''

اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِى الْاَرْضِ ؗ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ ○ (صٓ:۲۸)

''کیا ہم ان لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں اور جنہوں نے نیک عمل کیے ہیں، اُن لوگوں کی طرح کر دیں جو زمین میں فساد کرتے ہیں؟ کیا ہم پرہیزگاروں کو فاجروں کی طرح کر دیں؟''

وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ وَكَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا ○ (الکہف:۲۸)

---

(۴) مشہور حنفی فقیہ ابوبکر الجصاص (م ۳۷۰ھ ۹۸۰ء) اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے پہلے یہ بتاتے ہیں کہ اگرچہ لغت میں امام سے مراد ہر وہ شخص ہے جس کی پیروی کی جائے، خواہ حق میں ہو یا باطل میں، لیکن اس آیت میں امام سے مراد صرف وہ شخص ہے جو اتباع کا مستحق ہو اور جس کی پیروی لازم ہو۔ لہٰذا اس اعتبار سے امامت کے اعلیٰ مرتبے پر انبیاءؑ ہیں، پھر راست رو خلفاء، پھر صالح علماء اور قاضی۔ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:

پس کوئی ظالم نہ تو نبی ہو سکتا ہے اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ نبی کا خلیفہ یا قاضی یا ایسا عہدہ دار ہو جس کی بات کا ماننا اُمورِ دین میں لازم ہو... اِس آیت کی دلالت سے ثابت ہوتا ہے کہ فاسق کی امامت باطل ہے اور وہ خلیفہ نہیں ہو سکتا، اور اگر وہ اپنے آپ کو اس منصب پر مسلط کر دے تو لوگوں پر اُس کا اتباع اور اُس کی اطاعت لازم نہیں۔''

(احکام القرآن، ج ۱، ص ۷۹-۸۰ المطبعۃ البہیہ، مصر، ۱۳۴۷ھ)

اور تو اطاعت نہ کر کسی ایسے شخص کی جس کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہے اور جس نے اپنی خواہش نفس کی پیروی اختیار کی ہے اور جس کا کام حد سے گزرا ہوا ہے۔"

وَ لَا تُطِیْعُوْٓا اَمْرَ الْمُسْرِفِیْنَ الَّذِیْنَ یُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ وَلَا یُصْلِحُوْنَ ○ (الشعراء:۱۵۱،۱۵۲)

"اور اطاعت نہ کر اُن حد سے گزر جانے والوں کی جو زمین میں فساد کرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔"

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ ؕ (الحجرات:۱۳)

"تم میں سب سے زیادہ معزز اللہ کے نزدیک وہ ہیں جو زیادہ پرہیز گار ہیں۔"

(ج) وہ نادان اور جاہل نہ ہوں بلکہ ذی علم، دانا اور معاملہ فہم ہوں اور کاروبارِ خلافت کو چلانے کے لیے کافی ذہنی اور جسمانی اہلیت رکھتے ہوں:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَکُمُ الَّتِیْ جَعَلَ اللّٰہُ لَکُمْ قِیٰمًا

(النساء:۵)

"اپنے اموال، جنہیں اللہ نے تمہارے لیے ذریعۂ قیام بنایا ہے نادان لوگوں کے حوالے نہ کرو۔"

قَالُوْٓا اَنّٰی یَکُوْنُ لَهُ الْمُلْکُ عَلَیْنَا وَ نَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْکِ مِنْهُ وَلَمْ یُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ؕ قَالَ اِنَّ اللّٰہَ اصْطَفٰهُ عَلَیْکُمْ وَ زَادَهٗ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ؕ (البقرۃ:۲۴۷)

"(بنی اسرائیل نے کہا) اُس کو (یعنی طالوت کو) ہم پر حکومت کا حق کہاں سے حاصل ہو گیا، حالاں کہ ہم اس کی بہ نسبت بادشاہی کے زیادہ حق دار ہیں اور اُسے مال میں کوئی کشادگی نہیں دی گئی ہے۔ نبی نے کہا اللہ نے اُسے تمہارے مقابلے میں برگزیدہ کیا ہے اور اسے علم اور جسم میں کشادگی دی ہے۔"

وَشَدَدْنَا مُلْکَهٗ وَ اٰتَیْنٰهُ الْحِکْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطَابِ (صٓ:۲۰)

"اور داؤد کی بادشاہی کو ہم نے مضبوط کیا اور اُسے حکمت اور فیصلہ کن بات کرنے کی صلاحیت دی۔"

قَالَ اجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَآئِنِ الْاَرْضِ ۚ اِنِّیْ حَفِیْظٌ عَلِیْمٌ ○
(یوسف:۵۵)

''یوسفؑ نے کہا کہ مجھے زمین کے خزانوں پر مقرر کردے، میں حفاظت کرنے والا اور باخبر ہوں۔''

وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَی الرَّسُوْلِ وَ اِلٰۤی اُولِی الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ؕ (النساء:۸۳)

''اور اگر یہ لوگ (افواہیں اُڑانے کے بجائے) اس خبر کو رسول تک اور ان لوگوں تک پہنچاتے جو اُن میں سے اولی الامر ہیں تو وہ ایسے لوگوں کے علم میں آجاتی جو اُن کے درمیان بات کی تہ تک پہنچ جاتے ہیں۔''

قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ ؕ (الزمر:۹)

''کہو، کیا وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں اور وہ جو علم نہیں رکھتے برابر ہو سکتے ہیں؟''

(د) وہ ایسے امانت دار ہوں کہ ذمہ داریوں کا بوجھ اُن پر اعتماد کے ساتھ رکھا جا سکے:

اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰۤی اَهْلِهَا ۙ (النساء:۵۸)

''اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہلِ امانت کے حوالے کرو(۵)۔''

۱۲- دستور کے بنیادی اُصول

اِس ریاست کا دستور جن بنیادی اُصولوں پر قائم ہوگا وہ یہ ہیں:

(الف) یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ (النساء:۵۹)

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اُن لوگوں کی جو تم میں سے اولی الامر ہوں، پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اُسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو اگر تم اللہ اور روزِ آخر پر ایمان رکھتے ہو۔''

---

(۵) اِس میں یہ مفہوم شامل ہے کہ ذمہ داریوں کے مناصب اُن لوگوں کے حوالہ کیے جائیں جو اُن کے مستحق ہوں۔'' (آلوسی، روح المعانی، ج ۵، ص ۵۸، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر، ۱۳۴۵ھ)۔

یہ آیت چھ دستوری نکات واضح کرتی ہے:

(۱) اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کا ہر اطاعت پر مقدم ہونا۔

(۲) اولی الامر کی اطاعت کا اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کے تحت ہونا۔

(۳) یہ کہ اولی الامر اہلِ ایمان میں سے ہوں۔

(۴) یہ کہ لوگوں کو حکام اور حکومت سے نزاع کا حق ہے۔

(۵) یہ کہ نزاع کی صورت میں فیصلہ کن سند خدا اور رسولؐ کا قانون ہے۔

(۶) یہ کہ نظامِ خلافت میں ایک ایسا ادارہ ہونا چاہیے جو اولی الامر اور عوام کے دباؤ سے آزاد رہ کر اُس بالاتر قانون کے مطابق جملہ نزاعات کا فیصلہ دے سکے۔

(ب) منتظمہ (Executive) کے اختیارات لازماً حدود اللہ سے محدود اور خدا اور رسولؐ کے قانون سے محصور ہوں گے، جس سے تجاوز کر کے وہ نہ کوئی ایسی پالیسی اختیار کر سکتی ہے نہ کوئی ایسا حکم دے سکتی ہے جو معصیت کی تعریف میں آتا ہو۔ کیوں کہ اس آئینی دائرے سے باہر جا کر اُسے اطاعت کے مطالبے کا حق ہی نہیں پہنچتا (اس کے متعلق قرآن کے واضح احکام ہم اوپر پیرا گراف نمبر ۳، ۵ اور ۹ میں نقل کر چکے ہیں) علاوہ بریں یہ منتظمہ لازماً شوریٰ، یعنی انتخاب کے ذریعے سے وجود میں آنی چاہیے اور اُسے شوریٰ، یعنی باہمی مشاورت ہی کے ساتھ کام کرنا چاہیے جیسا کہ پیرا گراف نمبر ۱۰ میں بیان کیا جا چکا ہے۔ لیکن انتخاب اور مشاورت، دونوں کے متعلق قرآن قطعی اور متعین صورتیں مقرر نہیں کرتا بلکہ ایک وسیع اُصول قائم کر کے اُس پر عمل درآمد کرنے کی صورتوں کو مختلف زمانوں میں معاشرے کے حالات اور ضروریات کے مطابق طے کرنے کے لیے کھلا چھوڑ دیتا ہے۔

(ج) مقنّنہ (Legislature) لازماً ایک شوروی ہیئت (Consultative body) ہونی چاہیے (ملاحظہ ہو پیرا گراف نمبر ۱۰) لیکن اس کے اختیاراتِ قانون سازی بہ ہر حال اُن حدود سے محدود ہوں گے جو پیرا گراف نمبر ۳، ۵، میں بیان کیے گئے ہیں۔ جہاں تک اُن اُمور کا تعلق ہے، جن میں خدا اور رسول نے واضح احکام دیے ہیں یا حدود اور اُصول مقرر کیے ہیں، یہ مقنّنہ اُن کی تعبیر و تشریح کر سکتی ہے، اُن پر عمل درآمد کے لیے ضمنی قواعد اور ضابطہ کارروائی تجویز کر سکتی ہے، مگر اُن میں ردوبدل نہیں کر سکتی۔ رہے وہ اُمور جن کے لیے بالاتر قانون ساز نے کوئی قطعی احکام نہیں

دیے ہیں، نہ حدود اور اُصول متعین کیے ہیں، اُن میں اسلام کی اسپرٹ اور اُس کے اُصول عامہ کے مطابق مقننہ ہر ضرورت کے لیے قانون سازی کر سکتی ہے، کیوں کہ اُن کے بارے میں کوئی حکم نہ ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ شارع نے اُن کو اہلِ ایمان کی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے۔

(د) عدلیہ (Judiciary) ہر طرح کی مداخلت اور دباؤ سے آزاد ہونی چاہیے تا کہ وہ عوام اور حکام سب کے مقابلہ میں قانون کے مطابق بے لاگ فیصلہ دے سکے۔ اُسے لازماً اُن حدود کا پابند رہنا ہوگا جو پیراگراف نمبر ۳، ۵ میں بیان ہوئے ہیں۔ اور اس کا فرض ہوگا کہ اپنی اور دوسروں کی خواہشات سے متاثر ہوئے بغیر ٹھیک ٹھیک حق اور انصاف کے مطابق معاملات کے فیصلے کرے:

فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ (المائدۃ:۴۸)

”اُن کے درمیان اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کر اور اُن کی خواہشات کی پیروی نہ کر۔“

وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ (صٓ:۲۶)

”اور اپنی خواہش نفس کی پیروی نہ کر کہ وہ خدا کے راستے سے تجھے بھٹکا لے جائے۔“

وَ اِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ؕ (النساء:۵۸)

”اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔“

۱۳- ریاست کا مقصد

اِس ریاست کو دو بڑے مقاصد کے لیے کام کرنا چاہیے۔ اول یہ کہ انسانی زندگی میں عدل قائم ہو اور ظلم و جور ختم ہو جائے:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۚ وَ اَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ (الحدید:۲۵)

”ہم نے اپنے رسولوں کو واضح ہدایات کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور

میزان[۶] نازل کی تا کہ لوگ انصاف پر قائم ہوں اور ہم نے لوہا نازل کیا[۷] جس میں سخت قوت اور لوگوں کے لیے منافع ہیں۔"

دوسرے یہ کہ حکومت کی طاقت اور وسائل سے اقامتِ صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا نظام قائم کیا جائے جو اسلامی زندگی کا ستون ہے، بھلائی اور نیکی کو ترقی دی جائے جو دُنیا میں اسلام کے آنے کا اصل مقصود ہے، اور برائی کو دبایا جائے جو اللہ کو سب سے زیادہ مبغوض ہے:

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَ اَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ط (الحج:۴۱)

"یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم اُنھیں زمین میں اقتدار دیں تو یہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور بدی سے روکیں گے۔"

۱۴- بنیادی حقوق

اِس نظام میں رہنے والے مسلم و غیر مسلم باشندوں کے بنیادی حقوق یہ ہیں، جنہیں تعدّی سے محفوظ رکھنا ریاست کا فرض ہے۔[۸]

(الف) جان کا تحفظ،

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ط (بنی اسرائیل:۳۳)

"کسی جان کو جسے اللہ نے حرام کیا ہے حق کے بغیر قتل نہ کرو۔"

(ب) حقوقِ ملکیت کا تحفظ،

لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (البقرۃ:۱۸۸، النسآء:۲۹)

"اپنے مال آپس میں ناجائز طریقوں سے نہ کھاؤ۔"

(ج) عزت کا تحفظ،

---

(۶) میزان سے مراد عدل ہے جیسا کہ مجاہد اور قتادہ وغیرہ مفسرین نے کہا ہے (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۳۱۴، مطبعۃ مصطفیٰ محمد، مصر، ۱۹۳۷ء)

(۷) لوہے سے مراد سیاسی قوت ہے" اس سے اشارہ اس طرف ہے کہ اگر لوگ تمرد اختیار کریں تو اُن کے خلاف تلوار کی طاقت استعمال کرنی چاہیے۔" (الرازی، مفاتیح الغیب ج ۸، ص ۱۰۱، المطبعۃ الشرفیہ، مصر، ۱۳۲۴ھ)

(۸) بنیادی حقوق کے متعلق مزید تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو تفہیمات، جلد سوم، مضمون "انسان کے بنیادی حقوق"

لَایَسۡخَرۡ قَوۡمٌ مِّنۡ قَوۡمٍ ... وَلَا تَلۡمِزُوۡۤا اَنۡفُسَکُمۡ وَلَا تَنَابَزُوۡا بِالۡاَلۡقَابِ ؕ... وَلَا یَغۡتَبۡ بَّعۡضُکُمۡ بَعۡضًا ؕ (الحجرات:۱۱،۱۲)

''کوئی گروہ دوسرے گروہ کا مذاق نہ اڑائے ...اور نہ تم ایک دوسرے کو عیب لگاؤ، نہ ایک دوسرے کو برے لقب دو...نہ تم میں سے کوئی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کی بدی کرے۔''

(د) نجی زندگی (Privacy) کا تحفظ،

لَا تَدۡخُلُوۡا بُیُوۡتًا غَیۡرَ بُیُوۡتِکُمۡ حَتّٰی تَسۡتَاۡنِسُوۡا (النور:۲۷)

''اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو جب تک کہ اجازت نہ لے لو۔''

وَلَا تَجَسَّسُوۡا (الحجرات:۱۲)

''اور لوگوں کے بھید نہ ٹٹولو۔''

(ھ) ظلم کے خلاف آواز اُٹھانے کا حق،

لَا یُحِبُّ اللّٰہُ الۡجَہۡرَ بِالسُّوۡٓءِ مِنَ الۡقَوۡلِ اِلَّا مَنۡ ظُلِمَ ؕ

(النساء:۱۴۸)

''اللہ برائی پر زبان کھولنا پسند نہیں کرتا اِلاّ یہ کہ کسی پر ظلم ہوا ہو۔''

(و) امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا حق جس میں تنقید کی آزادی کا حق بھی شامل ہے،

لُعِنَ الَّـذِیۡنَ کَـفَرُوۡا مِنۡۢ بَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ عَلٰی لِسَانِ دَاوٗدَ وَ عِیۡسَی ابۡنِ مَرۡیَمَ ؕ ذٰلِکَ بِمَا عَصَوۡا وَّ کَانُوۡا یَعۡتَدُوۡنَ ○ کَانُوۡا لَا یَتَنَاہَوۡنَ عَنۡ مُّنۡکَرٍ فَعَلُوۡہُ ؕ لَبِئۡسَ مَا کَانُوۡا یَفۡعَلُوۡنَ ○

(المائدۃ:۷۸،۷۹)

''بنی اسرائیل میں سے جن لوگوں نے کفر کیا ان پر داؤدؑ اور عیسیٰؑ ابن مریم کی زبان سے لعنت کی گئی، یہ اس لیے کہ انہوں نے نافرمانی کی اور وہ زیادتیاں کرتے تھے، وہ ایک دوسرے کو برے کاموں کے ارتکاب سے روکتے نہ تھے، بہت بری بات تھی جو وہ کرتے تھے۔''

اَنۡجَیۡنَا الَّذِیۡنَ یَنۡہَوۡنَ عَنِ السُّوۡٓءِ وَ اَخَذۡنَا الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا بِعَذَابٍۭ بَئِیۡسٍۭ بِمَا کَانُوۡا یَفۡسُقُوۡنَ ○ (الاعراف:۱۶۵)

''ہم نے عذاب سے بچالیا اُن لوگوں کو جو برائی سے روکتے تھے اور پکڑ لیا ظالموں کو عذابِ سخت میں اُس فسق کے بدلے جو وہ کرتے تھے۔''

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (ال عمران:۱۱۰)

''تم وہ بہترین اُمت ہو جسے نکالا گیا ہے لوگوں کے لیے، تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔''

(ز) آزادیٔ اجتماع (Freedom of Association) کا حق، بہ شرطے کہ وہ نیکی اور بھلائی کے لیے استعمال ہو اور معاشرے میں تفرقے اور بنیادی اختلافات برپا کرنے کا ذریعہ نہ بنایا جائے،

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ○ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ○ (ال عمران:۱۰۴،۱۰۵)

''اور ہونا چاہیے تم میں سے ایک ایسا گروہ جو دعوت دے بھلائی کی طرف اور حکم دے نیکی کا اور روکے بدی سے، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ اور نہ ہو جاؤ ان لوگوں کی طرح جو متفرق ہو گئے اور جنہوں نے اختلاف کیا جب کہ ان کے پاس واضح ہدایات آ چکی تھیں۔ ایسے لوگوں کے لیے بڑا عذاب ہے۔''

(ح) ضمیر و اعتقاد کی آزادی کا حق،

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ (البقرة:۲۵۶)

''دین میں جبر نہیں ہے۔''

أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ○ (یونس:۹۹)

''کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ مومن ہو جائیں؟''

وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ (البقرة:۱۹۱)

''فتنہ قتل (۹) سے شدید تر چیز ہے۔''

(ط) مذہبی دِل آزاری سے تحفظ کا حق،

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (الانعام:۱۰۸)

''یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر جن معبودوں کو پکارتے ہیں انہیں گالیاں نہ دو۔''

اس معاملے میں قرآن یہ صراحت کرتا ہے کہ مذہبی اختلافات میں علمی بحث تو کی جاسکتی ہے مگر وہ احسن طریقے سے ہونی چاہیے۔

لَا تُجَادِلُوْٓا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ (العنکبوت:۴۶)

''اہل کتاب کے ساتھ بحث نہ کرو مگر احسن (Fair) طریقہ سے۔''

(ی) یہ حق کہ ہر شخص صرف اپنے اعمال کا ذمہ دار ہو اور دوسروں کے اعمال کی ذمہ داری میں اسے نہ پکڑا جائے،

وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ۚ

(الانعام:۱۶۴، بنی اسرائیل:۱۵، فاطر:۱۸، الزمر:۷، النجم:۳۸)

''ہر متنفس جو برائی کماتا ہے اس کا وبال اسی پر ہے اور کوئی بوجھ اُٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اُٹھاتا۔ (۱۰)''

(ک) یہ حق کہ کسی شخص کے خلاف کوئی کارروائی ثبوت کے بغیر اور انصاف کے معروف تقاضے پورے کیے بغیر نہ کی جائے،

اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ ۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًا ۢ بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ ۝ (الحجرات:۶)

''اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لو، ایسا نہ ہو کہ تم کسی گروہ کو بے جانے بوجھے نقصان پہنچا دو اور پھر اپنے کیے پر پچھتاؤ۔''

---

(۹) فتنہ سے مراد ہے کسی شخص پر تشدد کر کے اسے اپنا دین بدلنے پر مجبور کرنا (ابن جریر، ج ۲، ص ۱۱۱)

(۱۰) یعنی ہر قصوروار آدمی جس قصور کا بھی ارتکاب کرتا ہے اس کا وہ خود ذمہ دار ہے، اس کے سوا کوئی دوسرا ماخوذ نہ ہوگا۔ اور کسی شخص پر اس کے اپنے قصور کے سوا دوسرے کے قصور کی ذمہ داری نہیں ڈالی جاسکتی۔''

(ابن جریر، ج ۸، ص ۸۳)

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ؕ (بنی اسرائیل:۳۶)

''کسی ایسی بات کے پیچھے نہ لگ جاؤ جس کا تمہیں علم نہ ہو۔''

وَ اِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ؕ (النساء:۵۸)

''اور جب لوگوں کے معاملات میں فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔''

(ل) یہ حق کہ حاجت مند اور محروم افراد کو ان کی ناگزیر ضروریات زندگی فراہم کی جائیں،

وَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (الذاریات:۱۹)

''اور ان کے مالوں میں حق ہے مدد مانگنے والے کا اور محروم کا۔''

(م) یہ حق کہ ریاست اپنی رعایا میں تفریق اور امتیاز نہ کرے بلکہ سب کے ساتھ یکساں برتاؤ کرے،

اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْاَرْضِ وَ جَعَلَ اَهْلَهَا شِيَعًا يَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ ... اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ ۝ (القصص:۴)

''فرعون نے زمین میں سر اُٹھایا اور اس کے باشندوں کو گروہوں میں تقسیم کیا جن میں سے وہ ایک گروہ کو کمزور بنا کر رکھتا تھا... یقیناً وہ مفسد لوگوں میں سے تھا۔''

۱۵- باشندوں پر حکومت کے حقوق

اِس نظام میں باشندوں پر حکومت کے حقوق یہ ہیں:

(الف) یہ کہ وہ اس کی اطاعت کریں،

اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ؕ (النساء:۵۹)

''اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحبِ امر ہوں۔''

(ب) یہ کہ وہ قانون کے پابند ہوں اور نظم میں خلل نہ ڈالیں،

وَلَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا ؕ (الاعراف:۸۵)

''زمین میں فساد نہ کرو اس کی اصلاح ہو جانے کے بعد۔''

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَ رَسُوْلَہٗ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا ... (المائدۃ:۳۳)

''جو لوگ اللہ اور رسولؐ سے جنگ کرتے ہیں [۱۱]۔ اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ قتل کیے جائیں یا صلیب دیے جائیں...''

(ج) یہ کہ وہ اس کے تمام بھلے کاموں میں تعاون کریں،

وَتَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی ص (المائدۃ:۲)

''نیکی اور پرہیز گاری میں تعاون کرو۔''

(د) یہ کہ وہ دفاع کے کام میں جان اور مال سے اس کی پوری مدد کریں،

مَا لَکُمْ اِذَا قِیْلَ لَکُمُ انْفِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَی الْاَرْضِ ط... اِلَّا تَنْفِرُوْا یُعَذِّبْکُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا ۵ وَّیَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَیْرَکُمْ وَلَا تَضُرُّوْہُ شَیْئًا ط ....اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِکُمْ وَ اَنْفُسِکُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ ط ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ (التوبۃ:۳۸-۴۱)

''تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ جب تم کو خدا کی راہ میں نکلنے کے لیے کہا جاتا ہے تو تم زمین پر جم کر بیٹھ جاتے ہو... اگر تم نہ نکلو گے تو اللہ تمہیں دردناک سزا دے گا اور تمہاری جگہ کوئی دوسری قوم لے آئے گا اور تم اس کا کچھ نہ بگاڑ سکو گے ...نکلو خواہ تم ہلکے ہو یا بھاری اور جہاد کرو اللہ کی راہ میں اپنی جان اور مال سے، یہ تمہارے لیے بہتر ہے اگر تم جانو۔''

۱۶- خارجی سیاست کے اصول

اسلامی ریاست کی خارجی پالیسی کے متعلق جو اہم ہدایات قرآن میں دی گئی ہیں وہ یہ ہیں:

(الف) عہد و پیمان کا احترام، اور اگر معاہدہ ختم کرنا ناگزیر ہو تو اس سے دوسرے فریق کو خبردار کر دینا،

---

(۱۱) فقہاء کا تقریباً اس پر اتفاق ہے کہ اس سے مراد دراصل وہ لوگ ہیں جو رہزنی اور ڈاکہ زنی کریں یا مسلح ہو کر ملک میں بدامنی پھیلائیں۔ (الجصاص، ج ۲، ص ۴۹۳)

وَ اَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلاً ○ (بنی اسرائیل:۳۴)

''عہد وفا کرو، یقیناً عہد کے متعلق باز پرس ہوگی۔''

وَ اَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ وَلاَ تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا... وَلاَ تَكُوْنُوْا كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا تَتَّخِذُوْنَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُوْنَ اُمَّةٌ هِيَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ اِنَّمَا يَبْلُوْكُمُ اللّٰهُ بِهٖ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ ○ (النحل:۹۱،۹۲)

''اللہ کے عہد کو پورا کرو جب کہ تم معاہدہ کرو اور قسمیں پختہ کر لینے کے بعد اُن کو نہ توڑو...اور نہ ہو جاؤ اس عورت کی طرح جس نے اپنا ہی محنت سے کاتا ہوا سوت ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ تم اپنی قسموں کو اپنے درمیان مکر و فریب کا ذریعہ بناتے ہو تا کہ ایک قوم دوسری قوم سے زیادہ فائدہ حاصل کرے۔ اللہ اس چیز کے ذریعہ سے تم کو آزمائش میں ڈالتا ہے اور ضرور وہ قیامت کے روز تمہارے اختلافات کی حقیقت کھول دے گا۔''

فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ○

(التوبۃ:۷)

''جب تک دوسرے فریق کے لوگ تمہارے ساتھ عہد پر قائم رہیں تم بھی قائم رہو یقیناً اللہ پرہیزگاروں کو پسند کرتا ہے۔''

اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْئًا وَّلَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ اَحَدًا فَاَتِمُّوْا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ

(التوبۃ:۴)

''مشرکین میں سے جن لوگوں کے ساتھ تم نے معاہدہ کیا پھر انہوں نے تمہارے ساتھ وفا کرنے میں کوئی کمی نہ کی اور نہ تمہارے خلاف کسی کی مدد کی تو ان کی عہد کو معاہدے کی مدت تک پورا کرو۔''

وَ اِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ (الانفال:۷۲)

''اور اگر (دشمن کے علاقے میں رہنے والے مسلمان) تم سے مدد مانگیں تو مدد کرنا تمہارا

فرض ہے، مگر یہ مدد کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں دی جا سکتی جس سے تمہارا معاہدہ ہو۔"

وَ اِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ (الانفال:۵۸)

"اور اگر تمہیں کسی قوم سے خیانت (بدعہدی) کا اندیشہ ہو جائے تو ان کی طرف پھینک دو (ان کا عہد) برابری ملحوظ رکھ کر[۱۲]۔ یقیناً اللہ خائنوں کو پسند نہیں کرتا۔"

(ب) معاملات میں دیانت و راست بازی،

وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اَيْمَانَكُمْ دَخَلًاۢ بَيْنَكُمْ (النحل:۹۴)

"اور اپنی قسموں کو اپنے درمیان مکر و فریب کا ذریعہ نہ بنالو۔[۱۳]"

(ج) بین الاقوامی عدل،

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ؕ اِعْدِلُوْا ۟ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى (المائدۃ:۸)

"اور کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کر دے کہ تم انصاف نہ کرو۔ انصاف کرو کہ یہی خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔"

(د) جنگ میں غیر جانب دار ممالک کے حدود کا احترام،

فَاِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوْهُمْ وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ ... اِلَّا الَّذِيْنَ يَصِلُوْنَ اِلٰى قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ (النساء:۹۰)

"اور اگر وہ (یعنی دشمنوں سے ملے ہوئے منافق مسلمان) نہ مانیں تو ان کو پکڑو اور قتل کرو جہاں پاؤ... سوائے اُن لوگوں کے جو کسی ایسی قوم سے جا ملیں جس کے ساتھ تمہارا معاہدہ ہو۔"

---

(۱۲) "یعنی تمہارے اور ان کے درمیان جو معاہدہ یا صلح نامہ ہوا تھا اس کے فسخ ہو جانے کی اطلاع انھیں دے دو تا کہ فریقین اس کے فسخ ہونے کے علم میں برابر ہو جائیں، اور اگر تم ان کے خلاف کوئی کارروائی کرو تو فریق ثانی اس خیال میں نہ رہے کہ تم نے اس سے بدعہدی کی ہے۔" (الجصاص، ج ۳، ص ۸۳)

(۱۳) یعنی دھوکا دینے کی نیت سے معاہدہ نہ کرو کہ فریقِ ثانی تو تمہاری قسموں کی بنا پر تمہاری طرف سے مطمئن ہو جائے اور تمہارا ارادہ یہ ہو کہ موقع پا کر اس سے غدر کر دو گے۔" (ابن جریر، ج ۱۴، ص ۱۱۲)

(ھ) صلح پسندی،

وَ اِنۡ جَنَحُوۡا لِلسَّلۡمِ فَاجۡنَحۡ لَهَا (الانفال:۶۱)

''اور اگر وہ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی مائل ہو جاؤ۔''

(و) فساد فی الارض اور زمین میں اپنی بڑائی قائم کرنے کی کوششوں سے اجتناب،

تِلۡکَ الدَّارُ الۡاٰخِرَۃُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِیۡنَ لَا یُرِیۡدُوۡنَ عُلُوًّا فِی الۡاَرۡضِ وَ لَا فَسَادًا ؕ وَ الۡعَاقِبَۃُ لِلۡمُتَّقِیۡنَ ۝ (القصص:۸۳)

''وہ آخرت کا گھر تو ہم ان لوگوں کے لیے مخصوص کریں گے جو زمین میں اپنی برتری نہیں چاہتے اور نہ فساد کرنا چاہتے ہیں۔ نیک انجام پرہیزگار لوگوں کے لیے ہے۔''

(ز) غیر معاند طاقتوں سے دوستانہ برتاؤ،

لَا یَنۡهٰکُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِیۡنَ لَمۡ یُقَاتِلُوۡکُمۡ فِی الدِّیۡنِ وَ لَمۡ یُخۡرِجُوۡکُمۡ مِّنۡ دِیَارِکُمۡ اَنۡ تَبَرُّوۡهُمۡ وَ تُقۡسِطُوۡۤا اِلَیۡهِمۡ ؕ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الۡمُقۡسِطِیۡنَ ۝ (الممتحنۃ:۸)

''اللہ تم کو اس بات سے نہیں روکتا کہ جن لوگوں نے تم سے دین کے معاملہ میں جنگ نہیں کی ہے اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے ان کے ساتھ تم نیک سلوک اور انصاف کرو۔ یقیناً اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔''

(ح) نیک معاملہ کرنے والوں سے نیک برتاؤ،

هَلۡ جَزَآءُ الۡاِحۡسَانِ اِلَّا الۡاِحۡسَانُ ۚ (الرحمٰن:۶۰)

''کیا احسان کا بدلہ احسان کے سوا کچھ اور ہو سکتا ہے؟''

(ط) زیادتی کرنے والوں کے ساتھ اتنی ہی زیادتی جتنی انہوں نے کی ہو،

فَمَنِ اعۡتَدٰی عَلَیۡکُمۡ فَاعۡتَدُوۡا عَلَیۡهِ بِمِثۡلِ مَا اعۡتَدٰی عَلَیۡکُمۡ ۪ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الۡمُتَّقِیۡنَ ۝ (البقرۃ:۱۹۴)

''پس جو کوئی تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر بس اتنی ہی زیادتی کر لو جتنی اس نے کی تھی اور اللہ سے ڈرو، بیشک اللہ پرہیزگار لوگوں کے ساتھ ہے۔''

وَ اِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ؕ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ۝ (النحل:۱۲۶)

''اور اگر بدلہ لو تو اتنا ہی لو جتنا تمہیں ستایا گیا ہو، اور اگر صبر کرو تو وہ بہتر ہے صبر کرنے والوں کے لیے۔''

وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَ اَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ؕ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ ۝ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهٖ فَاُولٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيْلٍ ؕ اِنَّمَا السَّبِيْلُ عَلَى الَّذِيْنَ يَظْلِمُوْنَ النَّاسَ وَ يَبْغُوْنَ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ؕ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ (الشوریٰ:۴۰-۴۲)

''اور برائی کا بدلہ اتنی ہی برائی ہے جتنی کی گئی ہو۔ پھر جو معاف کر دے اور اصلاح کرے تو اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہے۔ اللہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔ اور وہ لوگ قابلِ گرفت نہیں ہیں جن پر ظلم کیا گیا ہو اور اس کے بعد وہ اس کا بدلہ لیں۔ قابلِ گرفت تو وہ ہیں جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور زمین میں ناحق سرکشی کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے لیے دردناک سزا ہے۔''

اسلامی ریاست کی خصوصیات

قرآن کے ان ۱۶ نکات میں جس ریاست کی تصویر ہمارے سامنے آتی ہے اس کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں:

(۱) ایک آزاد قوم کی طرف سے یہ شعوری عہد اس ریاست کو وجود میں لاتا ہے کہ وہ پوری خودمختاری کی مالک ہوتے ہوئے اپنی مرضی سے خود رب العالمین کے آگے سرِ تسلیم خم کر دے گی، اور اس کے ماتحت حاکمیت کے بجائے خلافت کی حیثیت قبول کر کے اُن ہدایات و احکام کے مطابق کام کرے گی جو اُس نے اپنی کتاب اور اپنے رسولؐ کے ذریعے سے عطا کیے ہیں۔

(۲) وہ حاکمیت کو خدا کے لیے خالص کرنے کی حد تک تھیاکریسی کے بنیادی نظریہ سے متفق ہے۔ مگر اس نظریے پر عمل درآمد کرنے میں اُس کا راستہ تھیاکریسی سے الگ ہو جاتا ہے۔ مذہبی پیشواؤں کے کسی خاص طبقے کو خدا کی خصوصی خلافت کا حامل ٹھیرانے اور حل وعقد کے سارے

اختیارات اِس طبقے کے حوالے کر دینے کے بجائے وہ حدودِ ریاست میں رہنے والے تمام اہلِ ایمان کو (جنہوں نے رب العالمین کے آگے سرِ تسلیم خم کرنے کا شعوری عہد کیا ہے) خدا کی خلافت کا حامل قرار دیتی ہے اور حل وعقد کے آخری اختیارات مجموعی طور پر اُن کے حوالے کرتی ہے۔

(۳) وہ جمہوریت کے اِس اصول میں ڈیموکریسی سے متفق ہے کہ حکومت کا بننا اور بدلنا اور چلایا جانا بالکل عوام کی رائے سے ہونا چاہیے۔ لیکن اُس میں عوام مطلق العنان نہیں ہوتے کہ ریاست کا قانون، اس کے اصولِ حیات، اس کی داخلی و خارجی سیاست، اور اس کے وسائل و ذرائع، سب اُن کی خواہشات کے تابع ہوں، اور جدھر جدھر وہ مائل ہوں یہ ساری چیزیں بھی اسی طرف مڑ جائیں، بلکہ اُس میں خدا اور رسول کا بالاتر قانون اپنے اصول و حدود اور اخلاقی احکام و ہدایات سے عوام کی خواہشات پر ضبط قائم رکھتا ہے، اور ریاست ایک ایسے متعین راستے پر چلتی ہے جسے بدل دینے کے اختیارات نہ اس کی منتظمہ کو حاصل ہوتے ہیں، نہ عدلیہ کو، نہ مقننہ کو، نہ مجموعی طور پر پوری قوم کو، اِلاّ یہ کہ قوم خود اپنے عہد کو توڑ دینے کا فیصلہ کر کے دائرۂ ایمان سے نکل جائے۔

(۴) وہ ایک نظریاتی ریاست ہے جس کو چلانا فطرتاً اُنھی لوگوں کا کام ہو سکتا ہے جو اس کے بنیادی نظریے اور اُصول کو تسلیم کرتے ہوں، لیکن تسلیم نہ کرنے والے جتنے لوگ بھی اس کے حدود میں تابع قانون ہو کر رہنا قبول کرلیں انہیں وہ تمام مدنی حقوق اُسی طرح دیتی ہے، جس طرح تسلیم کرنے والوں کو دیتی ہے۔

(۵) وہ ایک ایسی ریاست ہے جو رنگ، نسل، زبان یا جغرافیہ کی عصبیتوں کے بجائے صرف اُصول کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ زمین کے ہر گوشے میں نسل انسانی کے جو افراد بھی چاہیں ان اُصولوں کو قبول کر سکتے ہیں اور کسی امتیاز و تعصب کے بغیر بالکل مساوی حقوق کے ساتھ اِس نظام میں شامل ہو سکتے ہیں۔ دُنیا میں جہاں بھی اِن اصولوں پر کوئی حکومت قائم ہوگی وہ لازماً اسلامی حکومت ہی ہوگی خواہ وہ افریقہ میں ہو یا امریکہ میں، یورپ میں ہو یا ایشیا میں، اور اس کے چلانے والے خواہ گورے ہوں یا کالے یا زرد۔ اِس نوعیت کی خالص اصولی ریاست کے لیے ایک عالمی ریاست بن جانے میں کوئی رُکاوٹ نہیں ہے۔ لیکن اگر زمین کے مختلف حصوں میں بہت سی ریاستیں بھی اِس نوعیت کی ہوں تو وہ سب کی سب یکساں اسلامی ریاستیں ہوں گی، کسی قوم پرستانہ کشمکش کے بجائے اُن کے درمیان پورا پورا برادرانہ تعاون ممکن ہوگا اور کسی وقت بھی وہ متفق ہو کر

اپنا ایک عالم گیر وفاق قائم کر سکیں گی۔

(۶) سیاست کو مفاد اور اغراض کے بجائے اخلاق کے تابع کرنا، اور اسے خدا ترسی و پرہیزگاری کے ساتھ چلانا اس ریاست کی اصل روح ہے۔ اس میں فضیلت کی بنیاد صرف اخلاقی فضیلت ہے۔ اس کے کارفرماؤں اور اہلِ حل وعقد کے انتخاب میں بھی ذہنی وجسمانی صلاحیت کے ساتھ اخلاق کی پاکیزگی سب سے زیادہ قابلِ لحاظ ہے۔ اس کے داخلی نظام کا بھی ہر شعبہ دیانت و امانت اور بے لاگ عدل وانصاف پر چلنا چاہیے۔ اور اس کی خارجی سیاست کو بھی پوری راست بازی، قول وقرار کی پابندی، امن پسندی، اور بین الاقوامی عدل اور حسن سلوک پر قائم ہونا چاہیے۔

(۷) یہ ریاست محض پولیس کے فرائض انجام دینے کے لیے نہیں ہے کہ اس کا کام صرف نظم وضبط قائم کرنا اور سرحدوں کی حفاظت کرنا ہو، بلکہ یہ ایک مقصدی ریاست ہے جسے ایجابی طور پر اجتماعی عدل اور بھلائیوں کے فروغ اور برائیوں کے استیصال کے لیے کام کرنا چاہیے۔

(۸) حقوق اور مرتبے اور مواقع میں مساوات، قانون کی فرماں روائی، نیکی میں تعاون اور بدی میں عدمِ تعاون، خدا کے سامنے ذمہ داری کا احساس، حق سے بڑھ کر فرض کا شعور، افراد اور معاشرے اور ریاست سب کا ایک مقصد پر متفق ہونا، اور معاشرے میں کسی شخص کو ناگزیر لوازمِ حیات سے محروم نہ رہنے دینا، یہ اس ریاست کی بنیادی قدریں ہیں۔

(۹) فرد اور ریاست کے درمیان اس نظام میں ایسا توازن قائم کیا گیا ہے کہ نہ ریاست مختارِ مطلق اور ہمہ گیر اقتدار کی مالک بن کر فرد کو اپنا بے بس مملوک بنا سکتی ہے، اور نہ فرد بے قید آزادی پا کر خودسر اور اجتماعی مفاد کا دشمن بن سکتا ہے۔ اس میں ایک طرف افراد کو بنیادی حقوق دے کر اور حکومت کو بالاتر قانون اور شوریٰ کا پابند بنا کر انفرادی شخصیت کے لیے نشوونما کے پورے مواقع فراہم کیے گئے ہیں اور اقتدار کی بے جا مداخلت سے اس کو محفوظ کر دیا گیا ہے۔ مگر دوسری طرف فرد کو بھی ضابطۂ اخلاق میں کسا گیا ہے اور اس پر یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ قانونِ خداوندی کے مطابق کام کرنے والی حکومت کی دل سے اطاعت کرے، بھلائی میں اس کے ساتھ مکمل تعاون کرے، اس کے نظام میں خلل ڈالنے سے باز رہے، اور اس کی حفاظت کے لیے جان ومال کی کسی قربانی سے دریغ نہ کرے۔

باب دوم

اسلام کے اُصولِ حکمرانی

پچھلے باب میں قرآن مجید کی جو سیاسی تعلیمات بیان کی گئی ہیں، نبی ﷺ کا کام انھی کو عملی جامہ پہنانا تھا۔ آپ کی رہ نمائی میں ظہورِ اسلام کے ساتھ ہی جو مسلم معاشرہ وجود میں آیا، اور پھر ہجرت کے بعد سیاسی طاقت حاصل کر کے جس ریاست کی شکل اُس نے اختیار کی، اُس کی بنا ان ہی تعلیمات پر رکھی گئی تھی۔ اس نظامِ حکومت کی امتیازی خصوصیات، جو اسے ہر دوسرے نظامِ حکومت سے متمیز کرتی ہیں، حسب ذیل تھیں:

۱- قانونِ خداوندی کی بالاتری

اِس ریاست کا اوّلین بنیادی قاعدہ یہ تھا کہ حاکمیت صرف اللہ تعالیٰ کی ہے، اور اہلِ ایمان کی حکومت دراصل ''خلافت'' ہے جسے مطلق العنانی کے ساتھ کام کرنے کا حق نہیں ہے، بلکہ اُس کو لازماً اُس قانونِ خداوندی کے تحت رہ کر ہی کام کرنا چاہیے جس کا ماخذ خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت ہے۔ قرآن مجید میں اس قاعدے کو جن آیات میں بیان کیا گیا ہے انھیں ہم پچھلے باب میں نقل کر چکے ہیں۔ خاص طور پر آیاتِ ذیل اِس معاملے میں بالکل واضح ہیں:

النساء: ۵۹، ۶۴، ۶۵، ۸۰، ۱۰۵۔ المائدہ: ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۷۔ الاعراف: ۳۔ یوسف: ۴۰۔ النور: ۵۴۔ ۵۵ الاحزاب: ۳۶۔ الحشر: ۷

نبی ﷺ نے بھی اپنے متعدد ارشادات میں اس اصل الاصول کو پوری صراحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے:

علیکم بکتاب اللہ، اَحِلّوا حلالَه و حرّموا حرامَهٗ [1]

---

(۱) کنز العمال بحوالہ طبرانی و مسند احمد، ج ۱، حدیث نمبر ۹۰۷۔ ۹۶۶، طبع دائرۃ المعارف حیدر آباد۔ ۱۹۵۵ء

''تم پر لازم ہے کتاب اللہ کی پیروی۔ جس چیز کو اس نے حلال کیا ہے اسے حلال کرو، اور جسے اس نے حرام کیا ہے اسے حرام کرو۔''

ان اللّٰہ فرض فرائض فلا تضیعوھا و حرّم حرمات فلا تنتھکوھا وحدّ حدودا فلا تعتدوھا و سکت عن اشیاء من غیر نسیانٍ فلا تبحثوا عنھا۔(۲)

''اللہ نے کچھ فرائض مقرر کیے ہیں، انہیں ضائع نہ کرو۔ کچھ حرمتیں مقرر کی ہیں، انہیں نہ توڑو۔ کچھ حدود مقرر کی ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو۔ اور کچھ چیزوں کے بارے میں سکوت فرمایا ہے بغیر اس کے کہ اسے نسیان لاحق ہوا ہو، اُن کی کھوج میں نہ پڑو۔''

من اقتدیٰ بکتاب اللہ لایضلّ فی الدنیا ولا یشقیٰ فی الاٰخرۃ۔(۳)

''جس نے کتاب اللہ کی پیروی کی وہ نہ دنیا میں گمراہ ہوگا نہ آخرت میں بدبخت۔''

ترکت فیکم امرین لن تضلوا ماتمسکتم بھما، کتاب اللّٰہ و سنّۃ رسولہ۔(۴)

''میں نے تمہارے اندر دو چیزیں چھوڑی ہیں جنھیں اگر تم تھامے رہو تو کبھی گمراہ نہ ہوگے، اللہ کی کتاب اور اُس کے رسول کی سنت۔''

ما امرتکم بہ فخذوہ و ما نھیتکم عنہ فانتھوا(۵)

''جس چیز کا میں نے تم کو حکم دیا ہے اسے اختیار کرلو اور جس چیز سے روکا ہے اُس سے رُک جاؤ۔''

۲-عدل بین الناس

دوسرا قاعدہ جس پر اس ریاست کی بنا رکھی گئی تھی، یہ تھا کہ قرآن وسنت کا دیا ہوا قانون سب کے لیے یکساں ہے اور اس کو مملکت کے ادنیٰ ترین آدمی سے لے کر مملکت کے سربراہ تک

(۲) مشکوٰۃ بحوالہ دار قطنی، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ۔ کنز العمال، ج ۱، ح ۹۸۱-۹۸۲۔
(۳) مشکوٰۃ بحوالہ رزین۔ باب مذکور
(۴) مشکوٰۃ بحوالہ موطا، باب مذکور۔ کنز العمال ج ۱، ح ۸۷۷-۹۴۹-۹۵۵-۱۰۰۱
(۵) کنز العمال، ج ۱، ح ۸۸۶

سب پر یکساں نافذ ہونا چاہیے۔ کسی کے لیے بھی اس میں امتیازی سلوک کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ کو یہ اعلان کرنے کی ہدایت فرماتا ہے کہ:

وَاُمِرْتُ لِاَعْدِلَ بَيْنَكُمْ ؕ (الشوریٰ:۱۵)

''اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے درمیان عدل کروں۔''

یعنی میں بے لاگ انصاف پسندی اختیار کرنے پر مامور ہوں۔ میرا یہ کام نہیں ہے کہ کسی کے حق میں اور کسی کے خلاف تعصب برتوں۔ میرا سب انسانوں سے یکساں تعلق ہے، اور وہ ہے عدل و انصاف کا تعلق۔ حق جس کے ساتھ ہو میں اس کا ساتھی ہوں اور حق جس کے خلاف ہو میں اُس کا مخالف ہوں۔ میرے دین میں کسی کے لیے بھی کوئی امتیاز نہیں ہے۔ اپنے اور غیر، بڑے اور چھوٹے، شریف اور کمین کے لیے الگ الگ حقوق نہیں ہیں۔ جو کچھ حق ہے وہ سب کے لیے حق ہے۔ جو گناہ ہے وہ سب کے لیے گناہ ہے۔ جو حرام ہے وہ سب کے لیے حرام ہے۔ جو حلال ہے وہ سب کے لیے حلال ہے۔ اور جو فرض ہے وہ سب کے لیے فرض ہے۔ میری اپنی ذات بھی قانونِ خداوندی کی اس ہمہ گیری سے مستثنیٰ نہیں۔ نبی ﷺ خود اس قاعدے کو یوں بیان فرماتے ہیں:

انما هلک من کان قبلکم انهم کانوا یقیمون الحدّ علی الوضیع و یترکون الشریف، والذی نفس محمد بیده لو ان فاطمة (بنت محمدؐ) فعلت ذالک لقطعت یدها[۶]

''تم سے پہلے جو اُمتیں گزری ہیں وہ اسی لیے تو تباہ ہوئیں کہ وہ لوگ کم تر درجے کے مجرموں کو قانون کے مطابق سزا دیتے تھے اور اونچے درجے والوں کو چھوڑ دیتے تھے۔ قسم ہے اُس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمدؐ کی جان ہے، اگر محمدؐ کی اپنی بیٹی فاطمہؓ بھی چوری کرتی تو میں ضرور اس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔''

حضرت عمرؓ بیان کرتے ہیں:

رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یُقِیْدُ من نفسه [۷]

''میں نے خود رسول اللہ ﷺ کو اپنی ذات سے بدلہ دیتے دیکھا ہے۔''

---

(۶) بخاری، کتاب الحدود، ابواب نمبر ۱۱-۱۲۔

(۷) کتاب الخراج، امام ابو یوسفؒ، ص ۱۱۶، المطبعۃ السلفیہ، مصر، طبع ثانی ۱۳۵۲ھ۔ مسند ابوداؤد الطیالسی، حدیث نمبر ۵۵، طبع دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۱۳۲۱ھ۔

۳۔ مساوات بین المسلمین

اسی قاعدے کی فرع یہ تیسرا قاعدہ ہے جو اس ریاست کے مسلمات میں سے تھا کہ تمام مسلمانوں کے حقوق بلالحاظ رنگ و نسل و زبان و وطن بالکل برابر ہیں۔ کسی فرد، گروہ، طبقے یا نسل و قوم کو اس ریاست کے حدود میں نہ امتیازی حقوق حاصل ہو سکتے ہیں اور نہ کسی کی حیثیت کسی دوسرے کے مقابلے میں فروتر قرار پا سکتی ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ (الحجرات:۱۰)

''مومن تو ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔''

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَ جَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا ؕ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ ؕ

(الحجرات:۱۳)

''لوگو، ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہیں قبیلوں اور قوموں میں تقسیم کیا تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے۔''

نبی ﷺ کے حسب ذیل ارشادات اس قاعدے کی صراحت کرتے ہیں:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَنْظُرُ اِلٰى صُوَرِكُمْ وَ اَمْوَالِكُمْ وَلٰكِنْ يَّنْظُرُ اِلٰى قُلُوْبِكُمْ وَ اَعْمَالِكُمْ[8]۔

''اللہ تمہاری صورتیں اور تمہارے مال نہیں دیکھتا بلکہ تمہارے دل اور تمہارے اعمال دیکھتا ہے۔''

المسلمون اخوة لا فضل لاحدکم علی احد الا بالتقویٰ[9]

''مسلمان بھائی بھائی ہیں۔ کسی کو کسی پر فضیلت نہیں مگر تقویٰ کی بنا پر۔''

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ، اَلَا ان ربکم واحد لافضل لعربی علی عجمی، ولا لعجمی علی عربی، ولا لاسود علی احمر، ولا لاحمر علی اسود الا بالتقویٰ[10]

---

(۸) تفسیر ابن کثیر بحوالہ مسلم و ابن ماجہ، ج ۴، ص ۲۱۷، مطبعۃ مصطفیٰ محمد، مصر، ۱۹۳۷ء

(۹) ابن کثیر، بحوالہ طبرانی، ج ۴، ص ۲۱۷۔

(۱۰) تفسیر روح المعانی، بحوالہ بیہقی و ابن مردویہ، ج ۲۶، ص ۱۴۸۔ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر۔

''لوگو، سن لو، تمہارا رب ایک ہے۔ عربی کو عجمی پر عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں، نہ کالے کو گورے پر یا گورے کو کالے پر کوئی فضیلت ہے، مگر تقویٰ کے لحاظ سے۔''

من شهد ان لا اله الا الله و استقبل قبلتنا و صلى صلوٰتنا و اكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما للمسلم و عليه ما على المسلم[11]

''جس نے شہادت دی کہ اللہ کے سوا کوئی خدا نہیں، اور ہمارے قبلے کی طرف رُخ کیا اور ہماری طرح نماز پڑھی اور ہمارا ذبیحہ کھایا وہ مسلمان ہے۔ اس کے حقوق وہی ہیں جو مسلمان کے حقوق ہیں اور اُس پر فرائض وہی ہیں جو مسلمان کے فرائض ہیں۔''

المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، و يسعىٰ بذمتهم ادناهم۔[12]

''مومنوں کے خون ایک دوسرے کے برابر ہیں، وہ دوسروں کے مقابلے میں ایک ہیں، اور ان کا ایک ادنیٰ آدمی بھی اُن کی طرف سے ذمہ لے سکتا ہے۔''

ليس على المسلم جزية[13]

''مسلمان پر جزیہ عائد نہیں کیا جاسکتا۔''

۴۔ حکومت کی ذمے داری و جواب دہی

چوتھا اہم قاعدہ جس پر یہ ریاست قائم ہوئی تھی، یہ تھا کہ حکومت اور اس کے اختیارات اور اموال، خدا اور مسلمانوں کی امانت ہیں جنہیں خدا ترس، ایمان دار اور عادل لوگوں کے سپرد کیا جانا چاہیے۔ اس امانت میں کسی شخص کو من مانے طریقے پر، یا نفسانی اغراض کے لیے تصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔ اور جن لوگوں کے سپرد یہ امانت ہو وہ اس کے لیے جواب دِہ ہیں۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا ۙ وَ اِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا ۢ بَصِيْرًا ○ (النساء:۵۸)

(۱۱) بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۲۸

(۱۲) ابوداؤد، کتاب الدیات، باب ۱۱۔ نسائی، کتاب القسامہ، باب ۱۰، ۱۴۔

(۱۳) ابوداؤد، کتاب الامارۃ، باب ۳۴۔

''اللہ تم کوحکم دیتا ہے کہ امانتیں اہلِ امانت کے سپرد کرو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔ اللہ تمہیں اچھی نصیحت کرتا ہے۔ یقیناً اللہ سب کچھ سننے اور دیکھنے والا ہے۔''

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

الا کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته فالامام الاعظم الذی علی الناس راع وھو مسئول عن رعیته(۱۴)

''خبردار رہو، تم میں سے ہر ایک راعی ہے اور ہر ایک اپنی رعیت کے بارے میں جواب دہ ہے۔ اور مسلمانوں کا سب سے بڑا سردار جو سب پر حکمراں ہو، وہ بھی راعی ہے اور اپنی رعیت کے بارے میں جواب دہ۔''

ما من والٍ یلی رعیة من المسلمین فیموت وھو غاشٌّ لھم الا حرّم اللہ علیه الجنة (۱۵)

''کوئی حکمراں، جو مسلمانوں میں سے کسی رعیت کے معاملات کا سربراہ ہو، اگر اس حالت میں مرے کہ وہ ان کے ساتھ دھوکا اور خیانت کرنے والا تھا، تو اللہ اس پر جنت حرام کردے گا۔''

ما من امیر یلی امر المسلمین ثم لا یجھد لھم ولا ینصح الا لم یدخل معھم فی الجنة (۱۶)

''کوئی حاکم جو مسلمانوں کی حکومت کا کوئی منصب سنبھالے پھر اس کی ذمہ داریاں ادا کرنے کے لیے جان نہ لڑائے اور خلوص کے ساتھ کام نہ کرے وہ مسلمانوں کے ساتھ جنت میں قطعاً نہ داخل ہوگا۔

یا اباذر انک ضعیف و انھا امانة و انھا یوم القیامة خزی و ندامة الا من اخذ بحقھا و ادی الذی علیه فیھا(۱۷)

---

(۱۴) بخاری، کتاب الاحکام، باب ۱۔ مسلم، کتاب الامارۃ، باب ۵۔
(۱۵) بخاری، کتاب الاحکام، باب ۸۔ مسلم، کتاب الایمان، باب ۶۱۔ کتاب الامارۃ، باب ۵۔
(۱۶) مسلم، کتاب الامارۃ، باب ۵۔
(۱۷) کنز العمال، ج ۶، ح ۶۸-۱۲۲

''(نبی ﷺ نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا) اے ابوذر، تم کمزور آدمی ہو اور حکومت کا منصب ایک امانت ہے۔ قیامت کے روز وہ رسوائی اور ندامت کا موجب ہوگا سوائے اُس شخص کے جو اس کے حق کا پورا پورا لحاظ کرے اور جو ذمہ داری اُس پر عائد ہوتی ہے اُسے ٹھیک ادا کرے۔''

من اخون الخیانة تجارة الوالی فی رعیتہ[18]۔

''کسی حاکم کا اپنی رعیت میں تجارت کرنا بدترین خیانت ہے۔''

من ولی لنا عملا و لم تکن له زوجة فلیتخذ زوجة، ومن لم یکن له خادم فلیتخذ خادماً، اولیس له مسکن فلیتخذ مسکنا، اولیس له دابة فلیتخذ دابة، فمن اصاب سویٰ ذالک فھو غال او سارق[19]۔

''جو شخص ہماری حکومت کے کسی منصب پر ہو وہ اگر بیوی نہ رکھتا ہو تو شادی کرلے، اگر خادم نہ رکھتا ہو تو ایک خادم حاصل کرلے، اگر گھر نہ رکھتا ہو تو ایک گھر لے لے، اگر سواری نہ رکھتا ہو تو ایک سواری لے لے۔ اس سے آگے جو شخص قدم بڑھاتا ہے وہ خائن ہے یا چور۔''

حضرت ابوبکرؓ صدیق فرماتے ہیں:

من یکن امیراً فانه من اطول الناس حسابا و اغلظه عذابا، و من لایکون امیرا فانه من ایسر الناس حسابا واھونه عذابا لان الامراء اقرب الناس من ظلم المؤمنین ومن یظلم المؤمنین فانما یخفر الله[20]۔

''جو شخص حکمراں ہو اس کو سب سے زیادہ بھاری حساب دینا ہوگا اور وہ سب سے زیادہ سخت عذاب کے خطرے میں مبتلا ہوگا، اور جو حکمراں نہ ہو اُس کو ہلکا حساب دینا ہوگا اور اس کے لیے ہلکے عذاب کا خطرہ ہے، کیوں کہ حکام کے لیے سب سے بڑھ کر اس

---

(۱۸) کنزالعمال، ج ۶، ح ۸۷۔
(۱۹) کنزالعمال، ج ۶، ح ۳۴۶۔
(۲۰) کنزالعمال، ج ۵، ح ۲۵۰۵۔

بات کے مواقع ہیں کہ ان کے ہاتھوں مسلمانوں پر ظلم ہو، اور جو مسلمانوں پر ظلم کرے وہ خدا سے غداری کرتا ہے۔''

حضرت عمرؓ کہتے ہیں:

لو هلک حمل من ولد الضان ضیاعا بشاطئ الفرات خشیت ان یسألنی الله۔[۲۱]

''دریائے فرات کے کنارے ایک بکری کا بچہ بھی اگر ضائع ہو جائے تو مجھے ڈر لگتا ہے کہ اللہ مجھ سے باز پرس کرے گا۔''

۵-شوریٰ

اِس ریاست کا پانچواں اہم قاعدہ یہ تھا کہ سربراہِ ریاست مسلمانوں کے مشورے اور اُن کی رضا مندی سے مقرر ہونا چاہیے اور اُسے حکومت کا نظام بھی مشورے سے چلانا چاہیے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے:

وَاَمۡرُهُمۡ شُوۡرٰى بَيۡنَهُمۡ (الشوریٰ:۳۸)

''اور مسلمانوں کے معاملات باہمی مشورے سے چلتے ہیں۔''

وَ شَاوِرۡهُمۡ فِى الۡاَمۡرِ (آل عمران:۱۵۹)

''اور اے نبیؐ اُن سے معاملات میں مشاورت کرو۔''

حضرت علیؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ اگر آپؐ کے بعد ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق نہ قرآن میں کوئی حکم ہو اور نہ آپؐ سے ہم نے کچھ سنا ہو تو ہم کیا کریں؟ فرمایا:

اجمعوا العابدین من اُمتی واجعلوه بینکم شوریٰ ولا تقضوا برأی واحد۔[۲۲]

---

(۲۱) کنز العمال، ج۵، ح ۲۵۱۲۔

(۲۲) تفسیر روح المعانی، ج ۲۵، ص ۴۲۔ اس حدیث میں عابد لوگوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو خدا کی بندگی کرنے والے ہوں، آزاد و خود مختار بن کر من مانی کارروائیاں کرنے والے نہ ہوں۔ اس سے یہ مطلب لینا درست نہیں ہے کہ مشورہ جن لوگوں سے لیا جائے ان میں صرف ایک عبادت گزاری کی صفت دیکھ لی جائے اور اہل الرائے ہونے کے لیے جو دوسرے اوصاف درکار ہیں اُنہیں نظر انداز کر دیا جائے۔

''میری امت کے عابد لوگوں کو جمع کرو اور اس معاملے کو آپس کے مشورے کے لیے پیش کردو، کسی ایک شخص کی رائے پر فیصلہ نہ کر ڈالو۔''

حضرت عمرؓ کہتے ہیں:

من دعا الی امارة نفسه او غيره من غير مشورة من المسلمين فلا يحل لكم ان لاتقتلوه۔ (۲۳)

''جو شخص مسلمانوں کے مشورے کے بغیر اپنی یا کسی اور شخص کی امارت کے لیے دعوت دے تو تمہارے لیے حلال نہیں ہے کہ اُسے قتل نہ کرو۔''

ایک اور روایت میں حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل ہوا ہے:

لاخلافة الا عن مشورة۔ (۲۴)

''مشورے کے بغیر کوئی خلافت نہیں۔''

۶- اطاعت فی المعروف

چھٹا قاعدہ جس پر یہ ریاست قائم کی گئی تھی، یہ تھا کہ حکومت کی اطاعت صرف معروف میں واجب ہے، معصیت میں کسی کو اطاعت کا حق نہیں پہنچتا۔ دوسرے الفاظ میں اِس قاعدے کا مطلب یہ ہے کہ حکومت اور حکام کا صرف وہی حکم اُن کے ماتحتوں اور رعیت کے لیے واجب الاطاعت ہے جو قانون کے مطابق ہو۔ قانون کے خلاف حکم دینے کا نہ اُنہیں حق پہنچتا ہے اور نہ کسی کو اس کی اطاعت کرنی چاہیے۔ قرآن مجید میں خود رسول اللہ ﷺ کی بیعت کو بھی اطاعت فی المعروف کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے، حالاں کہ آپ کی طرف سے کسی معصیت کا حکم صادر ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا:

وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ (الممتحنة:۱۲)

''اور یہ کہ وہ کسی امرِ معروف میں آپ کی نافرمانی نہ کریں گے۔''

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

---

(۲۳) کنز العمال، ج ۵، رح ۲۵۷۷۔ حضرت عمرؓ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کا اسلامی حکومت پر زبردستی مسلط ہونے کی کوشش کرنا ایک سنگین جرم ہے اور اُمت کو اسے برداشت نہیں کرنا چاہیے۔

(۲۴) کنز العمال، ج ۵، حدیث ۲۳۵۴۔

السمع والطاعة علی المرء المسلم فیما احب او کرہ مالم یؤمر بمعصیة فاذا امر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة۔[۲۵]

''ایک مسلمان پر اپنے امیر کی سمع وطاعت فرض ہے خواہ اس کا حکم اُسے پسند ہو یا ناپسند، تاوقتیکہ اسے معصیت کا حکم نہ دیا جائے۔ اور جب معصیت کا حکم دیا جائے تو پھر کوئی سمع وطاعت نہیں۔''

لاطاعة فی معصیة اللہ، انما الطاعة فی المعروف[۲۶]

''اللہ کی نافرمانی میں کوئی اطاعت نہیں ہے۔ اطاعت صرف معروف میں ہے۔''

یہ مضمون نبی ﷺ کے بکثرت ارشادات میں مختلف طریقوں سے نقل ہوا ہے۔ کہیں آپؐ نے فرمایا لاطاعة لمن عصی اللہ (جو اللہ کی نافرمانی کرے، اس کے لیے کوئی اطاعت نہیں)۔ کہیں فرمایا لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق (خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کے لیے کوئی اطاعت نہیں) کہیں فرمایا لاطاعة لمن لم یطع اللہ (جو اللہ کی اطاعت نہ کرے اس کے لیے کوئی اطاعت نہیں)۔ کہیں فرمایا من امرکم من الولاة بمعصیة فلا تطیعوہ (حکام میں سے جو کوئی تمہیں کسی معصیت کا حکم دے اس کی اطاعت نہ کرو۔[۲۷])

حضرت ابوبکرؓ اپنے ایک خطبے میں فرماتے ہیں:

من ولی امر امة محمدٍ صلی اللہ علیہ وسلم شیئا فلم یقم فیھم بکتاب اللہ فعلیہ بھلة اللہ۔[۲۸]

''جو شخص محمد ﷺ کی امت کے معاملات میں سے کسی معاملے کا ذمہ دار بنایا گیا اور پھر اس نے لوگوں کے درمیان کتاب اللہ کے مطابق کام نہ کیا اُس پر اللہ کی لعنت۔''

اِسی بنا پر خلیفہ ہونے کے بعد انہوں نے اپنی پہلی تقریر میں یہ اعلان کر دیا تھا کہ:

---

(۲۵) بخاری، کتاب الاحکام، باب ۴۔ مسلم، کتاب الامارۃ، باب ۸۔ ابوداؤد، کتاب الجہاد، باب ۹۵۔ نسائی، کتاب البیعہ، باب ۳۳، ابن ماجہ، ابواب الجہاد، باب ۴۰۔

(۲۶) مسلم، کتاب الامارۃ، باب ۸۔ ابوداؤد، کتاب الجہاد، باب ۹۵۔ نسائی کتاب البیعہ، باب ۳۳۔

(۲۷) کنز العمال، ج ۶، احادیث نمبر ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۹۔ ۳۰۱

(۲۸) کنز العمال، ج ۵، ۲۵۰۵۔

اطیعونی ما اطعت اللّٰہ و رسولہ فاذا عصیت اللہ و رسولہ فلا طاعة لی علیکم۔(۲۹)

''میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت کرتا رہوں، اور جب میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے۔''

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

حق علی الامام ان یحکم بما انزل اللہ و ان یؤدی الامانة فاذا فعل ذالک فحق علی الناس ان یسمعوا لہ و ان یطیعوا و ان یجیبوا اذا دعوا۔(۳۰)

''مسلمانوں کے فرماں روا پر یہ فرض ہے کہ وہ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کرے اور امانت ادا کرے۔ پھر جب وہ اس طرح کام کر رہا ہو تو لوگوں پر یہ فرض ہے کہ اُس کی سنیں اور مانیں اور جب اُنہیں پکارا جائے تو لبیک کہیں۔''

ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے اپنے خطبہ میں اعلان فرمایا:

ما امرتکم بہ من طاعة اللہ فحق علیکم طاعتی فیما اجبتم وما کرھتم، وما امرتکم بہ من معصیة اللّٰہ فلا طاعة لاحد فی المعصیة، الطاعة فی المعروف، الطاعة فی المعروف، الطاعة فی المعروف۔(۳۱)

''میں اللہ کی فرماں برداری کرتے ہوئے تم کو جو حکم دوں اس کی اطاعت تم پر فرض ہے، خواہ وہ حکم تمہیں پسند ہو یا ناپسند۔ اور جو حکم میں تمہیں اللہ کی نافرمانی کرتے ہوئے دوں تو معصیت میں کسی کے لیے اطاعت نہیں۔ اطاعت صرف معروف میں ہے، اطاعت صرف معروف میں ہے، اطاعت صرف معروف میں ہے۔''

---

(۲۹) کنز العمال، ج۵، حدیث ۲۲۸۲۔ ایک دوسری روایت میں حضرت ابوبکرؓ کے الفاظ یہ ہیں: وَان عصیت اللہ فاعصونی (اگر میں اللہ کی نافرمانی کروں تو تم میری نافرمانی کرو)۔ کنزل العمال، ج۵، حدیث ۲۳۳۰۔

(۳۰) کنز العمال، ج۵، ح ۲۵۳۱

(۳۱) کنزل العمال، ج۵، ح ۲۵۸۷۔

۷-اقتدار کی طلب وحرص کا ممنوع ہونا

یہ قاعدہ بھی اس ریاست کے قواعد میں سے تھا کہ حکومت کے ذمہ دارانہ مناصب کے لیے عموماً اور خلافت کے لیے خصوصاً وہ لوگ سب سے زیادہ غیر موزوں ہیں جو خود عہدہ حاصل کرنے کے طالب ہوں اور اس کے لیے کوشش کریں۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

تِلْکَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا (القصص:۸۳)

''وہ آخرت کا گھر ہم اُن لوگوں کو دیں گے جو زمین میں نہ اپنی بڑائی کے طالب ہوتے ہیں اور نہ فساد برپا کرنا چاہتے ہیں۔''

نبی ﷺ کا ارشاد ہے:

انا واللّٰہ لا نولی علی عملنا ھٰذا احداً سألہ او حرص علیہ۔(۳۲)

''بہ خدا ہم اپنی اس حکومت کا منصب کسی ایسے شخص کو نہیں دیتے جو اس کا طالب ہو یا اس کا حریص ہو۔''

ان اخونکم عندنا من طلبہ۔(۳۳)

''تم میں سب سے بڑھ کر خائن ہمارے نزدیک وہ ہے جو اُسے خود طلب کرے۔''

انا لانستعمل علی عملنا من ارادہ۔(۳۴)

''ہم اپنی حکومت میں کسی ایسے شخص کو عامل نہیں بناتے جو اس کی خواہش کرے۔''

یا عبد الرحمٰن بن سمرة لا تسأل الامارة فانک اذا اوتیتھا عن مسئلة وکلت الیھا، و ان اوتیتھا عن غیر مسئلة

---

(۳۲) بخاری، کتاب الاحکام، باب ۷۔ مسلم، کتاب الامارة، باب ۳

(۳۳) ابوداؤد، کتاب الامارة، باب ۲۔

(۳۴) کنز العمال، ج ۶، ح ۲۰۶۔

اعنت علیھا۔(۳۵)

''(عبد الرحمٰنؓ بن سَمُرہ سے حضورؐ نے فرمایا) اے عبد الرحمٰن بن سمرہ امارت کی درخواست نہ کرو، کیوں کہ اگر وہ تمہیں مانگنے پر دی گئی تو خدا کی طرف سے تم کو اُسی کے حوالے کر دیا جائے گا اور اگر وہ تمہیں بے مانگے ملی تو خدا کی طرف سے تم کو اُس کا حق ادا کرنے میں مدد دی جائے گی۔''

۸- ریاست کا مقصدِ وجود

اِس ریاست میں حکمراں اور اُس کی حکومت کا اوّلین فریضہ یہ قرار دیا گیا تھا کہ وہ اسلامی نظامِ زندگی کو کسی ردوبدل کے بغیر جوں کا توں قائم کرے، اور اسلام کے معیارِ اخلاق کے مطابق بھلائیوں کو فروغ دے اور برائیوں کو مٹائے۔ قرآن مجید میں اِس ریاست کا مقصدِ وجود یہ بیان کیا گیا ہے کہ:

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَ اٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَ اَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَ نَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ ؕ (الحج:۴۱)

''یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکوۃ دیں گے اور نیکی کا حکم دیں گے اور بدی سے روکیں گے۔''

اور یہی قرآن کی رو سے امت مسلمہ کا مقصدِ وجود بھی ہے:

وَ کَذٰلِکَ جَعَلْنٰکُمْ اُمَّۃً وَّسَطًا لِّتَکُوْنُوْا شُھَدَآءَ عَلَی النَّاسِ وَ یَکُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَیْکُمْ شَھِیْدًا ؕ (البقرۃ:۱۴۳)

---

(۳۵) کنز العمال، ج ۶، ح ۶۹۔ اس مقام پر کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ اگر یہ اسلام کا اُصول ہے تو پھر حضرت یوسفؑ نے مصر کے بادشاہ سے حکومت کا منصب کیوں مانگا تھا۔ دراصل حضرت یوسفؑ کسی مسلمان ملک ... اسلامی حکومت میں نہیں بلکہ ایک کافر ملک اور کافر حکومت میں تھے۔ وہاں ایک خاص نفسیاتی موقع پر انہوں نے یہ محسوس کیا کہ اس وقت اگر میں بادشاہ سے حکومت کا بلند ترین منصب طلب کروں تو وہ مجھے مل سکتا ہے اور اُس کے ذریعے سے میں اس ملک میں خدا کا دین پھیلانے کے لیے راستہ نکال سکتا ہوں، لیکن اگر میں طلبِ اقتدار سے باز رہوں تو اس کافر قوم کی ہدایت کے لیے جو نادر موقع مجھے مل رہا ہے وہ ہاتھ سے نکل جائے گا۔ یہ ایک خاص صورتِ حال ہے جس پر اسلام کا عام قاعدہ چسپاں نہیں ہوتا۔

''اور اس طرح ہم نے تم کو ایک بیچ کی امت (یا راہِ اعتدال پر قائم رہنے والی اُمت) بنادیا تا کہ تم لوگوں پر گواہ رہو اور رسول تم پر گواہ۔''

کُنۡتُمۡ خَیۡرَ اُمَّۃٍ اُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَاۡمُرُوۡنَ بِالۡمَعۡرُوۡفِ وَ تَنۡھَوۡنَ عَنِ الۡمُنۡکَرِ وَ تُؤۡمِنُوۡنَ بِاللّٰہِ (ال عمران:۱۱۰)

''تم وہ بہترین اُمت ہو جسے لوگوں (کی اصلاح وہدایت کے لیے) نکالا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان لاتے ہو۔''

علاوہ بریں جس کام پر محمد ﷺ اور آپؐ سے پہلے کے تمام انبیاء مامور تھے وہ قرآن مجید کی رو سے یہ تھا کہ اَنۡ اَقِیۡمُوا الدِّیۡنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوۡا فِیۡہِ (الشوریٰ:۱۳) ''دین کو قائم کرو اور اُس میں متفرق نہ ہو جاؤ۔'' غیر مسلم دنیا کے مقابلے میں آپؐ کی ساری جدوجہد صرف اس غرض کے لیے تھی کہ وَیَکُوۡنَ الدِّیۡنُ کُلُّہٗ لِلّٰہِ (الانفال:۳۹) ''دین پورا کا پورا صرف اللہ کے لیے ہو جائے۔'' اور تمام انبیاء کی امتوں کی طرح آپؐ کی اُمت کے لیے بھی اللہ تعالیٰ کا حکم یہ تھا کہ لِیَعۡبُدُوا اللّٰہَ مُخۡلِصِیۡنَ لَہُ الدِّیۡنَ حُنَفَآءَ (البینۃ:۵) ''وہ یکسو ہو کر اللہ کی بندگی کریں، اپنے دین کو اسی کے لیے خالص کرتے ہوئے۔'' اس لیے آپؐ کی قائم کردہ ریاست کا اصل کام ہی یہ تھا کہ دین کے پورے نظام کو قائم کرے، اور اس کے اندر کوئی ایسی آمیزش نہ ہونے دے جو مسلم معاشرے میں دورنگی پیدا کرنے والی ہو۔ اِس کے آخری نکتے کے بارے میں نبی ﷺ نے اپنے اصحاب اور جانشینوں کو سختی کے ساتھ متنبہ فرما دیا کہ:

من احدث فی امرنا ھٰذا ما لیس منه فھو رد۔(۳۶)

''جو شخص ہمارے اِس دین میں کوئی ایسی بات نکالے جو اس کی جنس سے نہ ہو اُس کی بات مردود ہے۔''

ایاکم و محدثاتِ الامور فان کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة۔(۳۷)

''خبردار! نرالی باتوں سے بچنا، کیوں کہ ہر نرالی بات بدعت ہے، اور ہر بدعت گمراہی۔''

---

(۳۶) مشکوٰۃ، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ

(۳۷) مشکوٰۃ، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ

من وقّر صاحب بدعة فقد اعان علی ھدم الاسلام۔(۳۸)

''جس نے کسی بدعت نکالنے والے کی توقیر کی اس نے اسلام کو منہدم کرنے میں مدد دی۔''

اسی سلسلے میں آپؐ کا یہ ارشاد بھی ہمیں ملتا ہے کہ تین آدمی خدا کو سب سے زیادہ ناپسند ہیں، اور ان میں سے ایک وہ شخص ہے جو:

مبتغ فی الاسلام سنة الجاهلية۔(۳۹)

''اسلام میں جاہلیت کا کوئی طریقہ چلانا چاہے۔''

۹۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا حق اور فرض

اِس ریاست کے قواعد میں سے آخری قاعدہ، جو اس کو صحیح راستہ پر قائم رکھنے کا ضامن تھا، یہ تھا کہ مسلم معاشرے کے ہر فرد کا نہ صرف یہ حق ہے بلکہ یہ اس کا فرض بھی ہے کہ کلمۂ حق کہے، نیکی اور بھلائی کی حمایت کرے، اور معاشرے یا مملکت میں جہاں بھی غلط اور ناروا کام ہوتے نظر آئیں اُن کو روکنے میں اپنی امکانی حد تک پوری کوشش صرف کر دے۔ قرآن مجید کی ہدایات اس باب میں یہ ہیں:

تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۖ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۖ (المائدۃ:۲)

''نیکی اور تقویٰ میں تعاون کرو اور گناہ اور زیادتی میں تعاون نہ کرو۔''

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا ۙ (الاحزاب:۷۰)

''اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اللہ سے ڈرو اور دُرست بات کہو۔''

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ۚ (النساء:۱۳۵)

---

(۳۸) مشکوٰۃ، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ

(۳۹) مشکوٰۃ، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو، انصاف پر قائم رہنے والے اور اللہ کے لیے گواہی دینے والے بنو، خواہ تمہاری گواہی خود تمہارے اپنے خلاف، یا تمہارے والدین یا قریبی رشتہ داروں کے خلاف پڑے۔''

اَلْمُنٰفِقُوْنَ وَالْمُنٰفِقٰتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوْفِ... وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

(التوبة:۶۷-۷۱)

''منافق مرد اور عورتیں ایک تھیلی کے چٹے بٹے ہیں، وہ برائی کا حکم دیتے اور بھلائی سے روکتے ہیں... اور مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے ساتھی ہیں، وہ بھلائی کا حکم دیتے اور برائی سے روکتے ہیں۔''

قرآن میں اہل ایمان کی امتیازی صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ:

اَلْاٰمِرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَالنَّاهُوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحٰفِظُوْنَ لِحُدُوْدِ اللّٰهِ ؕ

(التوبة:۱۱۲)

''نیکی کا حکم دینے والے، بدی سے منع کرنے والے اور اللہ کے حدود کی حفاظت کرنے والے ہیں۔''

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اِس معاملے میں یہ ہیں:

من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه و ذالک اضعف الايمان۔[۴۰]

''تم میں سے جو شخص کوئی برائی دیکھے اُسے چاہیے کہ اس کو ہاتھ سے بدل دے اگر ایسا نہ کر سکے تو زبان سے روکے، اگر یہ بھی نہ کر سکے تو دل سے (برا سمجھے اور روکنے کی خواہش رکھے) اور یہ ایمان کا ضعیف ترین درجہ ہے۔''

ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون مالا يفعلون و

(۴۰) مسلم، کتاب الایمان، باب ۲۰۔ ترمذی، ابواب الفتن، باب ۱۲۔ ابوداؤد، کتاب الملاحم، باب ۱۷۔ ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب ۲۰۔

یفعلون مالا یؤمرون، فمن جاھدھم بیدہ فھو مؤمن و من جاھدھم بلسانہٖ فھو مؤمن ومن جاھد بقلبہٖ فھو مؤمن ولیس وراء ذالک حبۃ خردل من الایمان۔[۴۱]

''پھران کے بعد نالائق لوگ ان کی جگہ آئیں گے، کہیں گے وہ باتیں جوکریں گے نہیں اور کریں گے وہ کام جن کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ پس جو ان کے خلاف ہاتھ سے جہاد کرے وہ مومن ہے، اور جو ان کے خلاف زبان سے جہاد کرے وہ مومن ہے، اور جو ان کے خلاف دل سے جہاد کرے وہ مومن ہے، اور اس سے کم تر ایمان کا ذرہ برابر بھی کوئی درجہ نہیں ہے۔''

افضل الجھاد کلمۃ عدل (او حق) عند سلطان جائر۔[۴۲]

''سب سے افضل جہاد ظالم حکمراں کے سامنے انصاف کی (یاحق کی) بات کہنا ہے۔''

''ان الناس اذا رأوا الظالم فلم یاخذوا علی یدیہ اوشک ان یعمھم اللہ بعقاب منہ۔[۴۳]

''لوگ جب ظالم کو دیکھیں اور اس کے ہاتھ نہ پکڑیں تو بعید نہیں کہ اللہ ان پر عذابِ عام بھیج دے۔''

انہ ستکون بعدی امراء، من صدقھم بکذبھم و اعانھم علی ظلمھم فلیس منی و لست منہ۔[۴۴]

''میرے بعد کچھ لوگ حکمراں ہونے والے ہیں جو ان کے جھوٹ میں ان کی تائید کرے اور ان کے ظلم میں اُن کی مدد کرے وہ مجھ سے نہیں اور میں اُس سے نہیں۔''

سیکون علیکم ائمۃ یملکون ارزاقکم یحدثونکم

---

(۴۱) مسلم، کتاب الایمان، باب ۲۰

(۴۲) ابوداؤد، کتاب الملاحم، باب ۱۷۔ ترمذی، کتاب الفتن، باب ۱۲۔ نسائی، کتاب البیعہ، باب ۳۶۔ ابن ماجہ ابواب الفتن، باب ۲۔

(۴۳) ابوداؤد، کتاب الملاحم، باب ۱۷۔ ترمذی، کتاب الفتن، باب ۱۲۔

(۴۴) نسائی، کتاب البیعہ، باب ۳۴-۳۵

فیکذبونکم و یعملون فیسیئون العمل لایرضون منکم حتی تحسنوا قبیحهم و تصدقوا کذبهم فاعطوهم الحق مارضوا به فاذا تجاوزوا فمن قتل علیٰ ذالک فهو شهید۔[۴۵]

''عنقریب تم پر ایسے لوگ حاکم ہوں گے جن کے ہاتھ میں تمہاری روزی ہوگی۔ وہ تم سے بات کریں گے تو جھوٹ بولیں گے اور کام کریں گے تو برے کام کریں گے۔ وہ تم سے اس وقت تک راضی نہ ہوں گے جب تک تم ان کی برائیوں کی تعریف اور ان کے جھوٹ کی تصدیق نہ کرو۔ پس تم ان کے سامنے حق پیش کرو جب تک وہ اسے گوارا کریں۔ پھر اگر وہ اس سے تجاوز کریں تو جو شخص اس پر قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔''

من ارضی سلطاناً بما یسخط ربه خرج من دین الله۔[۴۶]

''جس نے کسی حاکم کو راضی کرنے کے لیے وہ بات کی جو اس کے رب کو ناراض کردے وہ اللہ کے دین سے نکل گیا۔''

---

(۴۵) کنز العمال ج ۶، ح ۲۹۷

(۴۶) کنز العمال ج ۶، ح ۳۰۹

باب سوم

خلافتِ راشدہ اور اُس کی خصوصیات

صفحاتِ گزشتہ میں اسلام کے جو اصولِ حکمرانی بیان کیے گئے ہیں، نبی ﷺ کے بعد خلفائے راشدین کی حکومت انہی اُصولوں پر قائم ہوئی تھی۔ آں حضرتؐ کی بہ راہِ راست تعلیم و تربیت اور عملی رہ نمائی سے جو معاشرہ وجود میں آیا تھا اُس کا ہر فرد یہ جانتا تھا کہ اسلام کے احکام اور اُس کی روح کے مطابق کس قسم کا نظامِ حکومت بننا چاہیے۔ اگر چہ آں حضرتؐ نے اپنی جانشینی کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا تھا، لیکن مسلم معاشرے کے لوگوں نے خود یہ جان لیا کہ اسلام ایک شوروی خلافت کا تقاضا کرتا ہے۔ اِس لیے وہاں نہ کسی خاندانی بادشاہی کی بنا ڈالی گئی، نہ کوئی شخص طاقت استعمال کر کے برسرِ اقتدار آیا، نہ کسی نے خلافت حاصل کرنے کے لیے خود کوئی دوڑ دھوپ یا برائے نام بھی اُس کے لیے کوئی کوشش کی، بلکہ یکے بعد دیگرے چار اصحاب کو لوگ اپنی آزاد مرضی سے خلیفہ بناتے چلے گئے۔ اِس خلافت کو اُمت نے خلافتِ راشدہ (راست رو خلافت) قرار دیا ہے۔ اِس سے خود بہ خود یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مسلمانوں کی نگاہ میں خلافت کا صحیح طرز یہی ہے۔

۱۔ انتخابی خلافت

نبی ﷺ کی جانشینی کے لیے حضرت ابوبکرؓ کو حضرت عمرؓ نے تجویز کیا اور مدینے کے تمام لوگوں نے (جو درحقیقت اُس وقت پورے ملک میں عملاً نمائندہ حیثیت رکھتے تھے) کسی دباؤ یا لالچ کے بغیر خود اپنی رضا و رغبت سے انھیں پسند کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔

حضرت ابوبکرؓ نے اپنی وفات کے وقت حضرت عمرؓ کے حق میں وصیت لکھوائی اور پھر مسجدِ نبوی میں لوگوں کو جمع کر کے کہا:

"کیا تم اس شخص پر راضی ہو جسے میں اپنا جانشین بنا رہا ہوں؟ خدا کی قسم میں نے رائے قائم کرنے کے لیے اپنے ذہن پر زور ڈالنے میں کوئی کمی نہیں کی ہے اور اپنے کسی رشتہ دار کو نہیں بلکہ عمرؓ بن الخطاب کو جانشین مقرر کیا ہے، للہذا تم اُن کی سنو اور اطاعت کرو۔"
اِس پر لوگوں نے کہا "ہم سنیں گے اور اطاعت کریں گے۔"(۱)

حضرت عمرؓ کی زندگی کے آخری سال حج کے موقع پر ایک شخص نے کہا کہ "اگر عمرؓ کا انتقال ہوا تو میں فلاں شخص کے ہاتھ پر بیعت کرلوں گا، کیوں کہ ابو بکرؓ کی بیعت بھی تو اچانک ہی ہوئی تھی اور آخر وہ کامیاب ہوگئی(۲)۔ حضرت عمرؓ کو اِس کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے کہا میں اس معاملہ پر ایک تقریر کروں گا اور "عوام کو ان لوگوں سے خبردار کردوں گا جو اُن کے معاملات پر غاصبانہ تسلط قائم کرنے کے ارادے کر رہے ہیں۔" چناں چہ مدینہ پہنچ کر انھوں نے اپنی پہلی تقریر میں اِس قصے کا ذکر کیا اور بڑی تفصیل کے ساتھ سقیفۂ بنی ساعدہ کی سرگزشت بیان کر کے یہ بتایا کہ اُس وقت مخصوص حالات تھے جن میں اچانک حضرت ابو بکرؓ کا نام تجویز کر کے میں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ اس سلسلے میں انھوں نے فرمایا: اگر میں ایسا نہ کرتا اور خلافت کا تصفیہ کیے بغیر ہم لوگ مجلس سے اُٹھ جاتے تو اندیشہ تھا کہ راتوں رات لوگ کہیں کوئی غلط فیصلہ نہ کر بیٹھیں اور ہمارے لیے اس پر راضی ہونا بھی مشکل ہو اور بدلنا بھی مشکل۔ یہ فعل اگر کامیاب ہوا تو اُسے آئندہ کے لیے نظیر نہیں بنایا جاسکتا۔ تم میں ابو بکرؓ جیسی بلند و بالا اور مقبول شخصیت کا آدمی اور کون ہے۔ اب اگر کوئی شخص مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی کے ہاتھ پر بیعت کرے گا تو وہ اور جس کے ہاتھ پر بیعت کی جائے گی، دونوں اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کریں گے(۳)۔"

---

(۱) الطبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۲ ص ۶۱۸، المطبعۃ الاستقامۃ، قاہرہ، ۱۹۳۹ء۔

(۲) اُس کا اشارہ اس بات کی طرف تھا کہ حضرت عمرؓ نے سقیفۂ بنی ساعدہ کی مجلس میں اچانک اُٹھ کر حضرت ابو بکرؓ کا نام تجویز کیا تھا اور ہاتھ بڑھا کر فوراً ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔ ان کو خلیفہ بنانے کے معاملے میں پہلے کوئی مشورہ نہیں کیا تھا۔

(۳) بخاری کتاب المحاربین، باب ۱۶۔ مسند احمد، ج ۱، حدیث نمبر ۳۹۱، طبع ثالث، دار المعارف، مصر، ۱۹۴۹ء۔
مسند احمد کی روایت میں حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں:
"جس شخص نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی امیر کی بیعت کی اس کی کوئی بیعت نہیں اور نہ اس شخص کی کوئی بیعت ہے جس سے اس نے بیعت کی۔" ایک اور روایت میں حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ بھی آئے ہیں کہ جس شخص کو مشورے کے بغیر امارت دی جائے اس کے لیے اس کا قبول کرنا حلال نہیں ہے۔" (ابن حجر، فتح الباری، ج ۲، ص ۱۲۵، المطبعۃ الخیریہ، قاہرہ، ۱۳۲۵ھ)

اپنے تشریح کردہ اسی قاعدے کے مطابق حضرت عمرؓ نے اپنی وفات کے وقت خلافت کا فیصلہ کرنے کے لیے ایک انتخابی مجلس مقرر کی اور فرمایا: "جو شخص مسلمانوں کے مشورے کے بغیر زبردستی امیر بننے کی کوشش کرے اُسے قتل کردو۔" اُس کے ساتھ انھوں نے اپنے بیٹے کو خلافت کے استحقاق سے صاف الفاظ میں مستثنیٰ کردیا تاکہ خلافت ایک موروثی منصب نہ بن جائے۔[۴] یہ انتخابی مجلس اُن چھ اشخاص پر مشتمل تھی جو حضرت عمرؓ کے نزدیک قوم میں سب سے زیادہ بااثر اور مقبول عام تھے۔

اِس مجلس نے آخر کار ایک رکن، عبدالرحمٰن بن عوف کو خلیفہ تجویز کرنے کا اختیار دے دیا۔ انھوں نے عام لوگوں میں چل پھر کر معلوم کرنے کی کوشش کی کہ عوام کا رجحان زیادہ تر کس شخص کی طرف ہے۔ حج سے واپس گزرتے ہوئے قافلوں سے بھی دریافت کیا۔ اور اِس استصوابِ عام سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اکثر لوگ حضرت عثمانؓ کے حق میں ہیں۔[۵] اسی بنیاد پر حضرت عثمانؓ خلافت کے لیے منتخب کیے گئے اور مجمع عام میں ان کی بیعت ہوئی۔

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد جب کچھ لوگوں نے حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہا تو انھوں نے کہا: "تمھیں ایسا کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ یہ تو اہلِ شوریٰ اور اہل بدر کے کرنے کا کام ہے۔ جس کو اہلِ شوریٰ اور اہلِ بدر خلیفہ بنانا چاہیں گے وہی خلیفہ ہوگا۔ پس ہم جمع ہوں گے اور اس معاملے پر غور کریں[۶] گے۔" طبری کی روایت میں حضرت علیؓ کے الفاظ یہ ہیں:

"میری بیعت خفیہ طریقے سے نہیں ہوسکتی۔ یہ مسلمانوں کی مرضی سے ہی ہونی چاہیے۔[۷]"

حضرت علیؓ کی وفات کے وقت لوگوں نے پوچھا کہ ہم آپ کے صاحب زادے حضرت حسنؓ کے ہاتھ پر بیعت کرلیں؟ آپ نے جواب میں کہا "میں نہ تم کو اس کا حکم دیتا ہوں نہ منع کرتا ہوں، تم لوگ خود اچھی طرح دیکھ سکتے ہو۔[۸]" ایک شخص نے عین اس وقت جب کہ آپ

(۴) الطبری، ج ۳، ص ۲۹۲۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۳۴، ۳۵، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ مصر، ۱۳۵۶ھ، طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۳۴۴۔ دارِ صادر، بیروت، ۱۹۵۷۔ فتح الباری، ج ۷، ص ۴۹۔

(۵) الطبری، ج ۳، ص ۲۹۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۳۶۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷ ص ۱۴۶۔

(۶) ابن قتیبہ، الامامۃ والسیاسۃ، ج ۱، ص ۴۱۔

(۷) الطبری، ج ۳، ص ۴۵۰

(۸) الطبری، ج ۴، ص ۱۱۲، المسعودی، مُروج الذہب، ج ۲، ص ۴۲، المطبعۃ البہیّۃ، مصر، ۱۳۴۶ھ

اپنے صاحب زادوں کو آخری وصیت کر رہے تھے، عرض کیا کہ امیر المومنین آپ اپنا ولی عہد کیوں نہیں مقرر کر دیتے۔ جواب میں فرمایا "میں مسلمانوں کو اُسی حالت میں چھوڑوں گا جس میں رسول اللہ ﷺ نے چھوڑا تھا[۹]۔"

اِن واقعات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کے متعلق خلفائے راشدین اور اصحابِ رسول اللہ ﷺ کا متفق علیہ تصور یہ تھا کہ یہ ایک انتخابی منصب ہے جسے مسلمانوں کے باہمی مشورے اور اُن کی آزادانہ رضامندی سے قائم ہونا چاہیے۔ موروثی، یا طاقت سے برسرِ اقتدار آنے والی امارت ان کی رائے میں خلافت نہیں بلکہ بادشاہی تھی۔ صحابہ کرامؓ خلافت اور بادشاہی کے فرق کا جو صاف اور واضح تصور رکھتے تھے اُسے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"ان الامارة ما اؤتمر فیھا و ان الملک ما غلب علیه بالسیف[۱۰]۔"

"امارت (یعنی خلافت) وہ ہے جسے قائم کرنے میں مشورہ کیا گیا ہو۔ اور بادشاہی وہ ہے جس پر تلوار کے زور سے غلبہ حاصل کیا گیا ہو۔"

۲۔ شوروی حکومت

یہ چاروں خلفاء حکومت کے انتظام اور قانون سازی کے معاملے میں قوم کے اہل الرائے لوگوں سے مشورہ کیے بغیر کام نہیں کرتے تھے۔ سنن الدارمی میں حضرت میمون بن مہران کی روایت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کا قاعدہ یہ تھا کہ جب اُن کے پاس کوئی معاملہ آتا تو پہلے یہ دیکھتے تھے کہ اِس معاملہ میں کتاب اللہ کیا کہتی ہے۔ اگر وہاں کوئی حکم نہ ملتا تو یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے اِس طرح کے معاملہ میں کیا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور اگر سنتِ رسولؐ میں بھی کوئی حکم نہ ملتا تھا تو قوم کے سرکردہ اور نیک لوگوں کو جمع کر کے مشورہ کرتے تھے، پھر جو رائے بھی سب کے مشورے سے قرار پاتی تھی اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے[۱۱]۔ یہی طرزِ عمل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی تھا[۱۲]۔

---

(۹) ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۳-۱۴، مطبعۃ السعادہ، مصر۔ المسعودی، ج ۲، ص ۴۲۔
(۱۰) طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۱۱۳۔ (۱۱) سنن الدارمی، باب الفتیا وما فیہ من الشدۃ۔
(۱۲) کنز العمال، ج ۵، ح ۲۲۸۱

مشورے کے معاملے میں خلفائے راشدین کا تصور یہ تھا کہ اہلِ شوریٰ کو پوری آزادی کے ساتھ اظہارِ رائے کرنے کا حق ہے۔ اس معاملے میں خلافت کی پالیسی کو حضرت عمرؓ نے ایک مجلسِ مشاورت کی افتتاحی تقریر میں یوں بیان فرمایا تھا:

> ''میں نے آپ لوگوں کو جس غرض کے لیے تکلیف دی ہے وہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ مجھ پر آپ کے معاملات کی امانت کا جو بار ڈالا گیا ہے اسے اُٹھانے میں آپ میرے ساتھ شریک ہوں۔ میں آپ ہی کے افراد میں سے ایک فرد ہوں اور آج آپ ہی لوگ وہ ہیں جو حق کا اقرار کرنے والے ہیں۔ آپ میں سے جس کا جی چاہے مجھ سے اختلاف کرے اور جس کا جی چاہے میرے ساتھ اتفاق کرے۔ میں یہ نہیں چاہتا کہ آپ میری خواہش کی پیروی کریں۔''(۱۳)

۳- بیت المال کے امانت ہونے کا تصوّر

بیت المال کو وہ خدا اور خلق کی امانت سمجھتے تھے۔ اس میں قانون کے خلاف کچھ آنے اور اس میں سے قانون کے خلاف کچھ خرچ ہونے کو وہ جائز نہ رکھتے تھے۔ فرماں رواؤں کی ذاتی اغراض کے لیے اس کا استعمال ان کے نزدیک حرام تھا۔ بادشاہی اور خلافت کے درمیان بنیادی فرق ہی اُن کے نزدیک یہ تھا کہ بادشاہ قومی خزانے کو اپنی ذاتی ملک بنا کر اس میں اپنی خواہشات کے مطابق آزادانہ تصرف کرتا ہے اور خلیفہ اسے خدا اور خلق کی امانت سمجھ کر ایک ایک پائی حق کے مطابق وصول اور حق ہی کے مطابق خرچ کرتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ حضرت سلمان فارسیؓ سے پوچھا کہ ''میں بادشاہ ہوں یا خلیفہ؟'' انھوں نے بلا تامل جواب دیا کہ ''اگر آپ مسلمانوں کی زمین سے ایک درہم بھی حق کے خلاف وصول کریں اور اُس کو حق کے خلاف خرچ کریں تو آپ بادشاہ ہیں نہ کہ خلیفہ۔'' ایک اور موقع پر حضرت عمرؓ نے اپنی مجلس میں کہا کہ ''خدا کی قسم، میں ابھی تک یہ نہیں سمجھ سکا کہ میں بادشاہ ہوں یا خلیفہ۔ اگر میں بادشاہ ہو گیا ہوں تو یہ بڑی سخت بات ہے۔'' اس پر ایک صاحب نے کہا ''اے امیر المومنین، ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔'' حضرت عمرؓ نے پوچھا وہ کیا۔ انھوں نے کہا ''خلیفہ کچھ نہیں لیتا مگر حق کے مطابق، اور کچھ خرچ نہیں کرتا مگر حق کے مطابق۔ آپ خدا کے فضل سے ایسے ہی ہیں رہا بادشاہ تو وہ لوگوں پر ظلم کرتا ہے، ایک سے

---

(۱۳) امام ابو یوسفؒ، کتاب الخراج، ص ۲۵

بے جا وصول کرتا ہے اور دوسرے کو بے جا عطا کر دیتا ہے(۱۴)۔"

اس معاملہ میں خلفائے راشدین کا طرزِ عمل ملاحظہ ہو۔ حضرت ابو بکرؓ جس روز خلیفہ ہوئے اس کے دوسرے دن کندھے پر کپڑے کے تھان رکھ کر بیچنے کے لیے نکلے، کیوں کہ خلافت سے پہلے یہی اُن کا ذریعہ معاش تھا۔ راستے میں حضرت عمرؓ ملے اور انھوں نے کہا یہ آپ کیا کرتے ہیں؟ جواب دیا، اپنے بال بچوں کو کہاں سے کھلاؤں؟ انھوں نے کہا، اب آپ کے اوپر مسلمانوں کی سرداری کا بار آپڑا ہے۔ یہ کام اس کے ساتھ نہیں نبھ سکتا۔ چلیے، ابو عبیدہؓ (ناظم بیت المال) سے مل کر بات کرتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابو عبیدہؓ سے گفتگو کی گئی۔ انھوں نے کہا، ہم آپ کے لیے مہاجرین میں سے ایک عام آدمی کی آمدنی کا معیار سامنے رکھ کر ایک وظیفہ مقرر کیے دیتے ہیں جو نہ ان کے سب سے زیادہ دولت مند کے برابر ہوگا نہ سب سے غریب کے برابر۔ اس طرح اُن کے لیے ایک وظیفہ مقرر کر دیا گیا جو تقریباً ۴ ہزار درہم سالانہ تھا۔ مگر جب اُن کی وفات کا وقت قریب آیا تو انھوں نے وصیت کی کہ میرے ترکے میں سے ۸ ہزار درہم بیت المال کو واپس کر دیے جائیں۔ یہ مال جب حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا تو انھوں نے کہا، خدا ابو بکرؓ پر رحمت فرمائے۔ اپنے بعد آنے والوں کو انھوں نے مشکل میں ڈال دیا(۱۵)۔

حضرت عمرؓ اپنی ایک تقریر میں بیان کرتے ہیں کہ بیت المال میں خلیفہ کا کیا حق ہے:

> "میرے لیے اللہ کے مال میں سے اس کے سوا کچھ حلال نہیں ہے کہ ایک جوڑا کپڑا گرمی کے لیے اور ایک جاڑے کے لیے اور قریش کے ایک اوسط آدمی کے برابر معاش اپنے گھر والوں کے لیے لے لوں۔ پھر میں بس ایک آدمی ہوں مسلمانوں میں سے(۱۶)۔"

ایک اور تقریر میں فرماتے ہیں:

> "میں اس مال کے معاملے میں تین باتوں کے سوا کسی چیز کو صحیح نہیں سمجھتا۔ حق کے ساتھ لیا جائے۔ حق کے مطابق دیا جائے۔ اور باطل سے اس کو روکا جائے۔ میرا تعلق تمہارے اس مال کے ساتھ وہی ہے جو یتیم کے ولی کا تعلق یتیم کے مال کے ساتھ ہوتا

---

(۱۴) طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۳۰۶-۳۰۷۔
(۱۵) کنز العمال، ج ۵، ح ۲۲۸۰-۲۲۸۵۔
(۱۶) ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۳۴۔

ہے۔ اگر میں محتاج نہ ہوں تو اس میں سے کچھ نہ لوں گا اور اگر محتاج ہوں تو معروف طریقے پر کھاؤں گا۔" (۱۷)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی تنخواہ کا معیار وہی رکھا جو حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی تنخواہوں کا تھا۔ آدھی آدھی پنڈلیوں تک اونچا تہمد پہنے رہتے اور وہ بھی اکثر پیوند لگا ہوا ہوتا (۱۸)۔ عمر بھر کبھی اینٹ پر اینٹ رکھنے کی نوبت نہ آئی۔ ایک مرتبہ ایک صاحب جاڑے کے زمانے میں آپ سے ملنے گئے تو دیکھا کہ ایک بوسیدہ چادر پہنے بیٹھے ہیں اور سردی سے کانپ رہے ہیں (۱۹)۔ شہادت کے بعد آپ کے ترکے کا جائزہ لیا گیا تو صرف ۷ سو درہم نکلے جو آپ نے ایک غلام خریدنے کے لیے پیسہ پیسہ جوڑ کر جمع کیے تھے (۲۰)۔ کبھی کسی ایسے شخص سے بازار میں کوئی چیز نہ خریدتے تھے جو آپ کو جانتا ہو، تاکہ وہ قیمت میں امیر المومنین ہونے کی بنا پر آپ کے ساتھ رعایت نہ کرے (۲۱)۔ جس زمانے میں حضرت معاویہؓ سے اُن کا مقابلہ درپیش تھا، لوگوں نے اُن کو مشورہ دیا کہ جس طرح حضرت معاویہؓ لوگوں کو بے تحاشا انعامات اور عطیے دے دے کر اپنا ساتھی بنا رہے ہیں آپ بھی بیت المال کا منہ کھولیں اور روپیہ بہا کر اپنے حامی پیدا کریں۔ مگر انھوں نے یہ کہہ کر ایسا کرنے سے انکار کر دیا کہ "کیا تم چاہتے ہو میں نارَوا طریقوں سے کامیابی حاصل کروں (۲۲)؟" ان سے خود ان کے بڑے بھائی حضرت عقیلؓ نے چاہا کہ وہ بیت المال سے ان کو روپیہ دیں، مگر انھوں نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ کیا تم چاہتے ہو کہ تمہارا بھائی مسلمانوں کا مال تمہیں دے کر جہنم میں جائے؟ (۲۳)

---

(۱۷) امام ابو یوسفؒ، کتاب الخراج، ص ۱۱۷۔

(۱۸) ابن سعد، ج ۳، ص ۲۸۔

(۱۹) ابن کثیر، ج ۸، ص ۳۔

(۲۰) ابن سعد، ج ۳، ص ۳۸۔

(۲۱) ابن سعد، ج ۳، ص ۲۸۔ ابن کثیر، ج ۸، ص ۳۔

(۲۲) ابن ابی الحدید، شرح نہج البلاغہ، ج ۱، ص ۱۸۲، دار الکتب العربیہ، مصر، ۱۳۲۹ھ۔

(۲۳) ابن قتیبہ، الامامۃ والسیاسۃ، ج ۱، ص ۷۱۔ حافظ ابن حجرؒ نے الاصابہ میں لکھا ہے کہ حضرت عقیلؓ پر کوئی قرض تھا جسے ادا کرنے سے حضرت علیؓ نے انکار کیا تھا، اس لیے وہ ناراض ہو کر حضرت معاویہؓ سے جا ملے تھے۔ الاصابہ، ج ۳، ص ۴۸۷، مطبعۃ مصطفیٰ محمد، مصر، ۱۹۳۹ء۔

۴۔ حکومت کا تصوّر

اِن لوگوں کا تصور حکومت کیا تھا، فرماں روا ہونے کی حیثیت سے یہ اپنے مقام اور اپنے فرائض کے متعلق کیا خیال رکھتے تھے، اور اپنی حکومت میں کس پالیسی پر عامل تھے، ان چیزوں کو اُنھوں نے خود خلافت کے منبر سے تقریر کرتے ہوئے برسرِ عام بیان کر دیا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ کی پہلی تقریر جو انھوں نے مسجدِ نبوی میں عام بیعت کے بعد کی، اس میں وہ کہتے ہیں:

''میں آپ لوگوں پر حکمراں بنایا گیا ہوں حالاں کہ میں آپ کا سب سے بہتر آدمی نہیں ہوں۔ اُس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میں نے منصب اپنی رغبت اور خواہش سے نہیں لیا ہے۔ نہ میں یہ چاہتا تھا کہ کسی دوسرے کے بجائے یہ مجھے ملے۔ نہ میں نے کبھی خدا سے اس کے لیے دعا کی۔ نہ میرے دل میں کبھی اس کی حرص پیدا ہوئی۔ میں نے تو اسے بادل ناخواستہ اس لیے قبول کیا ہے کہ مجھے مسلمانوں میں فتنۂ اختلاف اور عرب میں فتنۂ ارتداد برپا ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ میرے لیے اس منصب میں کوئی راحت نہیں ہے، الا یہ کہ اللہ ہی میری مدد فرمائے۔ میں یہ چاہتا تھا کہ میرے بجائے کوئی اور یہ بار اُٹھالے۔ اب بھی اگر آپ لوگ چاہیں تو اصحابِ رسولؐ اللہ میں سے کسی اور کو اس کام کے لیے چن لیں، میری بیعت آپ کے راستے میں حائل نہ ہوگی۔ آپ لوگ اگر مجھے رسول اللہ ﷺ کے معیار پر جانچیں گے۔ اور مجھ سے وہ توقعات رکھیں گے جو حضورؐ سے آپ رکھتے تھے تو میں اس کی طاقت نہیں رکھتا، کیوں کہ وہ شیطان سے محفوظ تھے اور ان پر آسمان سے وحی نازل ہوتی تھی۔ اگر میں ٹھیک کام کروں تو میری مدد کیجیے، اگر غلط کام کروں تو مجھے سیدھا کر دیجیے۔ سچائی امانت ہے اور جھوٹ خیانت۔ تمہارے درمیان جو کمزور ہے وہ میرے نزدیک قوی ہے یہاں تک کہ میں اس کا حق اُسے دلواؤں اگر خدا چاہے۔ اور تم میں سے جو طاقت ور ہے وہ میرے نزدیک کمزور ہے یہاں تک کہ میں اس سے حق وصول کروں اگر خدا چاہے۔ کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی قوم اللہ کی راہ میں جدوجہد چھوڑ دے اور اللہ اس پر ذلت مسلط نہ کر دے، اور کسی قوم میں فواحش پھیلیں اور اللہ اس کو عام مصیبت میں مبتلا نہ کر دے۔ میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور رسولؐ کا مطیع رہوں۔ اور اگر میں اللہ اور رسولؐ کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے۔ میں پیروی کرنے

والا ہوں، نئی راہ نکالنے والا نہیں ہوں(۲۴)۔"

حضرت عمرؓ اپنے ایک خطبہ میں کہتے ہیں:

"لوگو، کوئی حق والا اپنے حق میں اس مرتبے کو نہیں پہنچا ہے کہ اللہ کی معصیت میں اس کی اطاعت کی جائے ...لوگو، میرے اوپر تمہارے جو حقوق ہیں وہ میں تم سے بیان کیے دیتا ہوں، اُن پر تم مجھے پکڑ سکتے ہو۔ میرے اوپر تمہارا یہ حق ہے کہ میں تمہارے خراج یا اللہ کے عطا کردہ فَے میں سے کوئی چیز نہ وصول کروں مگر قانون کے مطابق، اور میرے اوپر تمہارا یہ حق ہے کہ جو کچھ مال اِس طرح میرے پاس آئے اس میں سے کچھ نہ نکلے مگر حق کے مطابق(۲۵)۔"

حضرت عمرؓ جب شام و فلسطین کی مہم پر حضرت عمروؓ بن العاص کو روانہ کر رہے تھے اس وقت انھوں نے جو ہدایات ان کو دیں اُن میں وہ فرماتے ہیں:

اے عمروؓ، اپنے کھلے اور چھپے ہر کام میں خدا سے ڈرتے رہو اور اس سے حیا کرو، کیوں کہ وہ تمہیں اور تمہارے ہر عمل کو دیکھ رہا ہے... آخرت کے لیے کام کرو اور اپنے ہر عمل میں خدا کی رضا کو پیشِ نظر رکھو۔ اپنے ساتھیوں کے ساتھ اس طرح پیش آؤ جیسے وہ تمہاری اولاد ہیں۔ لوگوں کے راز نہ ٹٹولو اور ان کے ظاہر پر ہی اُن سے معاملہ کرو... اپنے آپ کو درست رکھو، تمہاری رعیت بھی درست رہے گی(۲۶)۔"

حضرت عمرؓ جن لوگوں کو عامل بنا کر کہیں بھیجتے تھے اُن کو خطاب کر کے کہتے:

"میں تم لوگوں کو امتِ محمد ﷺ پر اس لیے عامل مقرر نہیں کر رہا ہوں کہ تم ان کے بالوں اور ان کی کھالوں کے مالک بن جاؤ بلکہ میں اس لیے تمہیں مقرر کرتا ہوں کہ تم نماز قائم کرو، لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلے کرو اور اور عدل کے ساتھ اُن کے حقوق تقسیم کرو(۲۷)۔"

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بیعت کے بعد جو پہلا خطبہ دیا اُس میں انہوں نے فرمایا:

"سنو، میں پیروی کرنے والا ہوں، نئی راہ نکالنے والا نہیں ہوں۔ جان لو کہ کتاب اللہ

---

(۲۴) الطبری، ج ۲، ص ۴۵۰۔ ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، ج ۴، ص ۳۱۱۔ مطبعۃ مصطفیٰ البابی، مصر، ۱۹۳۶ء۔ کنز العمال، ج ۵، احادیث نمبر ۲۲۶۱۔ ۲۲۶۴۔ ۲۲۶۸۔ ۲۲۷۸۔ ۲۲۹۱۔ ۲۲۹۹۔

(۲۵) امام ابو یوسف، کتاب الخراج، ص ۱۱۷۔

(۲۶) کنز العمال، ج ۵، ح ۲۳۱۳۔

(۲۷) الطبری، ج ۳، ص ۲۷۳۔

اور سنت رسول اللہؐ کی پیروی کرنے کے بعد تین باتیں ہیں جن کی پابندی کا میں تم سے عہد کرتا ہوں۔ ایک یہ کہ میری خلافت سے پہلے تم نے باہمی اتفاق سے جو قاعدے اور طریقے مقرر کیے تھے ان کی پیروی کروں گا۔ دوسرے یہ کہ جن معاملات میں پہلے کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہوا ہے ان میں سب کے مشورے سے اہلِ خیر کا طریقہ مقرر کروں گا۔ تیسرے یہ کہ تم سے اپنے ہاتھ روکے رکھوں گا جب تک کہ تمہارے خلاف کوئی کارروائی کرنا قانون کی رو سے واجب نہ ہو جائے۔"(۲۸)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت قیسؓ بن سعد کو مصر کا گورنر مقرر کر کے جو فرمان اہلِ مصر کے نام بھیجا تھا اس میں وہ فرماتے ہیں:

"خبردار رہو، تمہارا ہم پر یہ حق ہے کہ ہم اللہ کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت کے مطابق عمل کریں اور تمہارے معاملات کو اللہ کے مقرر کردہ حق کے مطابق چلائیں، اور نبی ﷺ کی سنت کو نافذ کریں، اور تمہارے در پردہ بھی تمہارے ساتھ خیر خواہی کریں۔"

اِس فرمان کو مجمع عام میں سنانے کے بعد حضرت قیسؓ بن سعد نے اعلان کیا کہ "اگر ہم اس طریقہ پر تمہارے ساتھ برتاؤ نہ کریں تو ہماری کوئی بیعت تم پر نہیں ہے(۲۹)۔"

ایک گورنر کو حضرت علیؓ نے لکھا

"اپنے اور رعیت کے درمیان لمبے چوڑے پردے حائل نہ کرو۔ حکام کا رعیت سے پردہ کرنا نظر کی تنگی اور علم کی کمی کا ایک شاخسانہ ہے۔ اس پردے کی وجہ سے ان کو صحیح حالات معلوم نہیں ہوتے، چھوٹی باتیں ان کے لیے بڑی بن جاتی ہیں اور بڑی باتیں چھوٹی ہو جاتی ہیں، اچھائی ان کے سامنے برائی بن کر آتی ہے اور برائی اچھائی کی شکل اختیار کر لیتی ہے، اور حق باطل کے ساتھ خلط ملط ہو جاتا ہے(۳۰)۔"

یہ حضرت علیؓ کا محض قول ہی نہ تھا بلکہ اُن کا عمل بھی اسی کے مطابق تھا۔ کوفہ کے بازاروں میں خود دُرّہ لے کر نکلتے، لوگوں کو برائیوں سے روکتے، بھلائیوں کی تلقین کرتے اور تاجروں کی ایک ایک منڈی کا چکر لگا کر یہ دیکھتے تھے کہ وہ کاروبار میں بددیانتی تو نہیں کر رہے ہیں۔ اِس روزمرّہ

---

(۲۸) الطبری، ج۳، ص۴۴۶۔
(۲۹) الطبری، ج۳، ص۵۵۰۔۵۵۱۔
(۳۰) ابن کثیر، ج۸، ص۸۔

گشت میں کوئی اجنبی آدمی ان کو دیکھ کر یہ اندازہ نہیں کر سکتا تھا کہ یہ بلادِ اسلام کا خلیفہ اس کی آنکھوں کے سامنے پھر رہا ہے، کیوں کہ نہ ان کے لباس سے بادشاہی کی شان ظاہر ہوتی تھی اور نہ ان کے آگے کوئی چوبدار ہٹو بچو کہتا پھرتا تھا۔[۳۱]

ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے برسرِ عام اعلان کیا کہ "میں نے اپنے عاملوں کو اس لیے نہیں بھیجا ہے کہ وہ تم لوگوں کو پیٹیں اور تمہارے مال چھینیں، بلکہ اس لیے بھیجا ہے کہ تمہیں تمہارا دین اور تمہارے نبی کا طریقہ سکھائیں، جس شخص کے ساتھ اس کے خلاف عمل کیا گیا ہو وہ میرے پاس شکایت لائے، خدا کی قسم میں اس سے بدلہ لوں گا۔" اس پر حضرت عمروؓ بن العاص (مصر کے گورنر) نے اُٹھ کر کہا "اگر کوئی شخص مسلمانوں کا والی ہو اور تادیب کی غرض سے کسی کو مارے تو کیا آپ اس سے بدلہ لیں گے؟" حضرت عمرؓ نے جواب دیا "ہاں، خدا کی قسم میں اس سے بدلہ لوں گا۔ میں نے خود رسول اللہ ﷺ کو اپنی ذات سے بدلہ دیتے دیکھا ہے۔"[۳۲]

ایک اور موقع پر حضرت عمرؓ نے اپنے تمام گورنروں کو حج میں طلب کیا اور مجمع عام میں کھڑے ہو کر کہا کہ ان لوگوں کے خلاف جس شخص کو کسی ظلم کی شکایت ہو وہ پیش کرے۔ پورے مجمع میں سے صرف ایک شخص اُٹھا اور اس نے حضرت عمروؓ بن العاص کی شکایت کی کہ انہوں نے ناروا طور پر مجھے سو کوڑے لگوائے تھے۔ حضرت عمرؓ نے کہا اٹھو اور ان سے اپنا بدلہ لے لو۔ عمروؓ بن العاص نے احتجاج کیا کہ آپ گورنروں پر یہ دروازہ نہ کھولیں۔ مگر انھوں نے کہا کہ "میں نے رسول اللہ ﷺ کو خود اپنے آپ سے بدلہ دیتے دیکھا ہے، اے شخص اُٹھ اور اپنا بدلہ لے لے۔" آخر کار عمروؓ بن العاص کو ہر کوڑے کے بدلے دو اشرفیاں دے کر اپنی پیٹھ بچانی پڑی۔[۳۳]

۵- قانون کی بالاتری

یہ خلفاء اپنی ذات کو بھی قانون سے بالاتر نہیں رکھتے تھے بلکہ قانون کی نگاہ میں اپنے آپ کو اور مملکت کے ایک عام شہری (مسلمان ہو یا ذمّی) کو مساوی قرار دیتے تھے۔ قاضیوں کو

---

(۳۱) ابن کثیر، ج ۸، ص ۴-۵

(۳۲) ابو یوسف، کتاب الخراج، ص ۱۱۵۔ مسند ابو داؤد الطیالسی، حدیث نمبر ۵۵۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۳۰۔ الطبری، ج ۳، ص ۲۷۳۔

(۳۳) ابو یوسف، کتاب الخراج، ص ۱۱۶۔

اگرچہ رئیسِ مملکت ہونے کی حیثیت سے وہی مقرر کرتے تھے، مگر ایک شخص قاضی ہو جانے کے بعد خود ان کے خلاف فیصلہ دینے میں بھی ویسا ہی آزاد تھا جیسا کہ کسی عام شہری کے معاملے میں۔ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ اور حضرت اُبَیؓ بن کعب کا ایک معاملے میں اختلاف ہو گیا، اور دونوں نے حضرت زیدؓ بن ثابت کو حَکَم بنایا۔ فریقین زیدؓ کے پاس حاضر ہوئے۔ زیدؓ نے اُٹھ کر حضرت عمرؓ کو اپنی جگہ بٹھانا چاہا، مگر حضرت عمرؓ حضرت اُبَیؓ کے ساتھ بیٹھے۔ پھر حضرت اُبَیؓ نے اپنا دعویٰ پیش کیا اور حضرت عمرؓ نے دعوے سے انکار کیا۔ قاعدے کے مطابق حضرت زیدؓ کو حضرت عمرؓ سے قسم لینی چاہئے تھی، مگر انھوں نے اُن سے قسم لینے میں تامّل کیا۔ حضرت عمرؓ نے خود قسم کھائی، اور اس مجلس کے خاتمہ پر کہا ''زید قاضی ہونے کے قابل نہیں ہو سکتے جب تک کہ عمرؓ اور ایک عام مسلمان ان کے نزدیک برابر نہ ہو(۳۴)۔''

ایسا ہی معاملہ حضرت علیؓ کا ایک عیسائی کے ساتھ پیش آیا جس کو انہوں نے کوفہ کے بازار میں اپنی گم شدہ زرہ بیچتے ہوئے دیکھا تھا۔ انھوں نے امیر المومنین ہونے کی حیثیت سے اپنی زرہ اُس سے چھین نہیں لی، بلکہ قاضی کے پاس استغاثہ کیا اور چوں کہ وہ کوئی شہادت پیش نہ کر سکے اس لیے قاضی نے ان کے خلاف فیصلہ دے دیا(۳۵)۔

ابنِ خلکان کی روایت ہے کہ ایک مقدمہ میں حضرت علیؓ اور ایک ذِمی فریقین کی حیثیت سے قاضی شُرَیح کی عدالت میں حاضر ہوئے۔ قاضی نے اُٹھ کر حضرت علیؓ کا استقبال کیا۔ اُس پر انھوں نے فرمایا ''یہ تمہاری پہلی بے انصافی ہے(۳۶)۔''

۶۔ عصبیتوں سے پاک حکومت

اسلام کے ابتدائی دور کی ایک اور خصوصیت یہ تھی کہ اس زمانے میں ٹھیک ٹھیک اسلام کے اُصول اور اس کی روح کے مطابق قبائلی، نسلی اور وطنی عصبیتوں سے بالاتر ہو کر تمام لوگوں کے درمیان یکساں سلوک کیا گیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد عرب کی قبائلی عصبیتیں ایک طوفان کی طرح اُٹھ

(۳۴) بیہقی، السنن الکبریٰ، ج ۱۰، ص ۱۳۶، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، طبعِ اول ۱۳۵۵ھ۔
(۳۵) حوالۂ مذکورہ
(۳۶) وفیات الاعیان، ج ۲، ص ۱۶۸، مکتبۃ النہضۃ المصریہ، قاہرہ، ۱۹۴۸ء۔

کھڑی ہوئی تھیں۔ مدّعیانِ نبوت کے ظہور اور ارتداد کی تحریک میں یہی عامل سب سے زیادہ مؤثر تھا۔ مسیلمہ کے ایک پیرو کا قول تھا کہ ''میں جانتا ہوں کہ مسیلمہ جھوٹا ہے، مگر ربیعہ کا جھوٹا مضر کے سچے سے اچھا ہے[۳۷]۔'' ایک دوسرے مدعیٔ نبوت طُلیحہ کی حمایت میں بنی غطفان کے ایک سردار نے کہا تھا کہ ''خدا کی قسم، اپنے حلیف قبیلوں کے ایک نبی کی پیروی کرنا قریش کے نبی کی پیروی سے مجھ کو زیادہ محبوب ہے[۳۸]۔'' خود مدینہ میں جب حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت ہوئی تو حضرت سعدؓ بن عبادہ نے قبائلی عصبیت ہی کی بنا پر اُن کی خلافت تسلیم کرنے سے اجتناب کیا تھا۔ اسی طرح حضرت ابوسفیانؓ کو بھی عصبیت ہی کی بنا پر اُن کی خلافت ناگوار ہوئی تھی اور انھوں نے حضرت علیؓ سے جا کر کہا تھا کہ ''قریش کے سب سے چھوٹے قبیلے کا آدمی کیسے خلیفہ بن گیا، تم اُٹھنے کے لیے تیار ہو تو میں وادی کو سواروں اور پیادوں سے بھر دوں۔'' مگر حضرت علیؓ نے یہ جواب دے کر ان کا منہ بند کر دیا کہ ''تمھاری یہ بات اسلام اور اہلِ اسلام کی دشمنی پر دلالت کرتی ہے۔ میں ہرگز نہیں چاہتا کہ تم کوئی سوار اور پیادے لاؤ۔ مسلمان سب ایک دوسرے کے خیرخواہ اور آپس میں محبت کرنے والے ہوتے ہیں خواہ اُن کے دیار اور اجسام ایک دوسرے سے کتنے ہی دور ہوں، البتہ منافقین ایک دوسرے کی کاٹ کرنے والے ہوتے ہیں۔ ہم ابوبکرؓ کو اس منصب کا اہل سمجھتے ہیں۔ اگر وہ اہل نہ ہوتے تو ہم لوگ کبھی انھیں اس منصب پر مامور نہ ہونے دیتے۔''[۳۹]

اِس ماحول میں جب حضرت ابوبکرؓ اور ان کے بعد حضرت عمرؓ نے بے لاگ اور غیر متعصبانہ طریقے سے نہ صرف تمام عرب قبائل، بلکہ غیر عرب نومسلموں کے ساتھ بھی منصفانہ برتاؤ کیا، اور خود اپنے خاندان اور قبیلے کے ساتھ امتیازی سلوک کرنے سے قطعی مجتنب رہے، تو ساری عصبیتیں دب گئیں اور مسلمانوں میں وہ بین الاقوامی روح ابھر آئی جس کا اسلام تقاضا کرتا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں اپنے قبیلے کے کسی شخص کو حکومت کا کوئی عہدہ نہ دیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے پورے دورِ حکومت میں اپنے قبیلے کے صرف ایک صاحب کو، جن کا نام نعمان بن عدی تھا، بصرے کے قریب میسان نامی ایک چھوٹے سے علاقے کا تحصیل دار مقرر کیا، اور اس

---

(۳۷) الطبری، ج ۲، ص ۵۰۸۔

(۳۸) ایضاً، ج ۲، ص ۴۸۷۔

(۳۹) کنز العمال، ج ۵، ح ۲۳۷۴۔ الطبری، ج ۲، ص ۴۴۹۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب ج ۲، ص ۶۸۹۔

عہدے سے بھی ان کو تھوڑی ہی مدت بعد معزول کر دیا(۴۰) اس لحاظ سے اِن دونوں خلفاء کا طرزِ عمل درحقیقت مثالی تھا۔

حضرت عمرؓ کو اپنے آخر زمانے میں اس بات کا خطرہ محسوس ہوا کہ کہیں ان کے بعد عرب کی قبائلی عصبیتیں (جو اسلامی تحریک کے زبردست انقلابی اثر کے باوجود ابھی بالکل ختم نہیں ہوگئی تھیں) پھر نہ جاگ اُٹھیں اور ان کے نتیجے میں اسلام کے اندر فتنے برپا ہوں۔ چناں چہ ایک مرتبہ اپنے امکانی جانشینوں کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے انھوں نے حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ سے، حضرت عثمانؓ کے متعلق کہا: ''اگر میں ان کو اپنا جانشین تجویز کروں تو وہ بنی ابی معیط (بنی اُمیہ) کو لوگوں کی گردنوں پر مسلط کر دیں گے اور وہ لوگوں میں اللہ کی نافرمانیاں کریں گے۔ خدا کی قسم اگر میں نے ایسا کیا تو عثمانؓ یہی کریں گے، اور اگر عثمانؓ نے یہ کیا تو وہ لوگ ضرور معصیتوں کا ارتکاب کریں گے اور عوام شورش برپا کر کے عثمانؓ کو قتل کر دیں گے(۴۱)۔'' اسی چیز کا خیال ان کو اپنی وفات

---

(۴۰) حضرت نعمان بن عدی رضی اللہ عنہ ابتدائی مسلمانوں میں سے تھے۔ ان کا اسلام خود حضرت عمرؓ سے بھی قدیم تر تھا۔ ہجرتِ حبشہ کے موقع پر جو لوگ مکہ چھوڑ کر حبشہ چلے گئے تھے ان میں یہ اور ان کے والد حضرت عدیؓ شامل تھے۔ حضرت عمرؓ نے جب ان کو میسان کا تحصیل دار مقرر کر کے بھیجا تو ان کی بیوی ان کے ساتھ نہ گئیں۔ وہاں انھوں نے اپنی بیوی کے فراق میں کچھ اشعار کہے جن میں شراب کا صرف مضمون باندھا گیا تھا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے انھیں معزول کر دیا اور فیصلہ کیا کہ آئندہ انھیں کوئی عہدہ نہیں دیا جائے گا (ابن عبد البر الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۹۶۔ دائرۃ المعارف، حیدر آباد، ۱۳۳۶ھ، معجم البلدان، یاقوت حموی، ج ۵، ص ۲۴۲، ۲۴۳۔ دار صادر، بیروت، ۱۹۵۷ء) ایک اور صاحب، حضرت قدامہ بن مظعون کو جو حضرت عمرؓ کے بہنوئی تھے، انھوں نے بحرین کا عامل مقرر کیا تھا۔ یہ مہاجرینِ حبشہ اور اصحابِ بدر میں سے تھے۔ مگر جب ان کے خلاف شراب نوشی کی شہادت قائم ہوئی تو حضرت عمرؓ نے ان کو معزول کر دیا اور ان پر حد جاری کی (الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۳۴۔ (الاصابہ ابن حجر، ج ۳، ص ۲۱۹۔۲۲۰)

(۴۱) ابن عبد البر، الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۶۷۔ بعض لوگ اس جگہ یہ سوال اُٹھاتے ہیں کہ کیا حضرت عمرؓ کو الہام ہوا تھا جس کی بنا پر انھوں نے قسم کھا کر وہ بات کہی جو بعد میں جوں کی توں پیش آ گئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک صاحبِ بصیرت آدمی بسا اوقات حالات کو دیکھ کر جب انھیں منطقی طریقہ سے ترتیب دیتا ہے تو اسے آئندہ رونما ہونے والے نتائج دو اور دو چار کی طرح نظر آنے لگتے ہیں اور وہ الہام کے بغیر اپنی بصیرت ہی کی بنا پر ایک صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ حضرت عمر یہ جانتے تھے کہ عرب میں قبائلی عصبیت کے جراثیم کتنے گہرے اُترے ہوئے ہیں، اور انہیں یہ بھی معلوم تھا کہ ۲۵۔۳۰ سال کی تبلیغ اسلام نے ابھی (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

کے وقت بھی تھا۔ چناں چہ آخری وقت میں انہوں نے حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو بلا کر ہر ایک سے کہا کہ "اگر میرے بعد تم خلیفہ ہو تو اپنے قبیلے کے لوگوں کو عوام کی گردنوں پر سوار نہ کر دینا۔(۴۲)" مزید برآں چھ آدمیوں کی انتخابی شوریٰ کے لیے انھوں نے جو ہدایات چھوڑیں ان میں دوسری باتوں کے ساتھ ایک بات یہ بھی شامل تھی کہ منتخب خلیفہ اس امر کا پابند رہے کہ وہ اپنے قبیلے کے ساتھ کوئی امتیازی برتاؤ نہ کرے گا۔(۴۳)" مگر بدقسمتی سے خلیفۂ ثالث حضرت عثمانؓ اس معاملے میں معیارِ مطلوب کو قائم نہ رکھ سکے۔ ان کے عہد میں بنی اُمیہ کو کثرت سے بڑے بڑے عہدے اور بیت المال سے عطیے دیے گئے اور دوسرے قبیلے اِسے تلخی کے ساتھ محسوس کرنے لگے۔(۴۴) ان کے نزدیک یہ صلۂ رحمی کا تقاضا تھا، چناں چہ وہ کہتے تھے کہ "عمرؓ خدا کی خاطر اپنے اقربا کو محروم کرتے تھے اور میں خدا کی خاطر اپنے اقرباء کو دیتا ہوں(۴۵)۔" ایک موقع پر انہوں نے فرمایا "ابوبکرؓ و عمرؓ بیت المال کے معاملے میں اس بات کو پسند کرتے تھے کہ خود بھی خستہ حال رہیں اور اپنے اقرباء کو بھی اسی حالت میں رکھیں۔ مگر میں اس میں صلۂ رحمی کرنا پسند کرتا ہوں(۴۶)۔" اس کا نتیجہ آخر کار وہی ہوا، جس کا حضرت عمرؓ کو اندیشہ تھا۔ ان کے خلاف شورش برپا ہوئی اور صرف یہی نہیں کہ وہ خود شہید ہوئے، بلکہ قبائلیت کی دبی ہوئی چنگاریاں پھر سُلگ اُٹھیں جن کا شعلہ خلافتِ راشدہ کے نظام ہی کو پھونک کر رہا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ کا) ان جراثیم کا پوری طرح قلع قمع نہیں کیا ہے۔ اس بنا پر وہ یقین رکھتے تھے کہ اگر ان کی اور حضرت ابوبکرؓ کی پالیسی میں ذرہ برابر بھی تغیر کیا گیا اور ان کے جانشین نے اپنے قبیلے کے آدمیوں کو بڑے بڑے عہدے دینے شروع کر دیے تو قبائلی عصبیتیں پھر کسی کے دبائے نہ دب سکیں گی اور وہ لازماً خونی انقلابات پر منتج ہوں گی۔ (اس روایت کو شاہ ولی اللہؒ نے بھی ازالۃ الخفاء میں نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو مقصدِ اول، ص ۳۲۴)

(۴۲) الطبری، ج ۳، ص ۲۶۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۳۴۰۔۳۴۱۔۳۴۳۔۳۴۴۔

(۴۳) فتح الباری، ج ۷، ص ۴۹۔۵۰۔ الریاض النضرہ فی مناقب العشرہ لمحب الدین الطبری، ج ۲، ص ۷۶ مطبعۃ حسینیہ، مصر، ۱۳۲۷ھ۔ ابن خلدون، تکملۂ جلد دوم، ص ۱۲۵۔ المطبعۃ الکبریٰ، مصر ۱۲۸۴ھ۔

(۴۴) طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۴۔ ج ۵، ص ۳۶۔

(۴۵) الطبری، ج ۳، ص ۲۹۱۔

(۴۶) کنز العمال، ج ۵، ص ۲۳۲۴۔ طبقات ابن سعد جلد ۳، ص ۶۴۔

۷- روحِ جمہوریت

اِس خلافت کی اہم ترین خصوصیات میں سے ایک یہ تھی کہ اس میں تنقید اور اظہارِ رائے کی پوری آزادی تھی اور خلفاء ہر وقت اپنی قوم کی دسترس میں تھے۔ وہ خود اپنے اہلِ شوریٰ کے درمیان بیٹھے اور مباحثوں میں حصہ لیتے تھے۔ اُن کی کوئی سرکاری پارٹی نہ تھی، نہ اُن کے خلاف کسی پارٹی کا کوئی وجود تھا۔ آزادانہ فضا میں ہر شریکِ مجلس اپنے ایمان وضمیر کے مطابق رائے دیتا تھا۔ تمام معاملات اہلِ حل وعقد کے سامنے بے کم وکاست رکھ دیے جاتے اور کچھ چھپا کر نہ رکھا جاتا۔ فیصلے دلیل کی بنیاد پر ہوتے تھے نہ کہ کسی کے رعب واثر، یا کسی کے مفاد کی پاس داری، یا کسی جتھہ بندی کی بنیاد پر۔ پھر، یہ خلفاء اپنی قوم کا سامنا صرف شوریٰ کے واسطہ ہی سے نہ کرتے تھے، بلکہ بہ راہِ راست ہر روز پانچ مرتبہ نمازِ باجماعت میں، ہر ہفتے جمعہ کے اجتماع میں، ہر سال عیدین اور حج کے اجتماعات میں اُن کو قوم سے اور قوم کو اُن سے سابقہ پیش آتا تھا۔ اُن کے گھر عوام کے درمیان تھے اور کسی حاجب و دربان کے بغیر اُن کے دروازے ہر شخص کے لیے کھلے ہوئے تھے۔ وہ بازاروں میں کسی محافظ دستے، اور ہٹو بچو کے اہتمام کے بغیر عوام کے درمیان چلتے پھرتے تھے۔ ان تمام مواقع پر ہر شخص کو انہیں ٹوکنے، ان پر تنقید کرنے، اور ان سے محاسبہ کرنے کی کھلی آزادی تھی، اور آزادی کے استعمال کی وہ محض اجازت ہی نہ دیتے تھے، بلکہ اس کی ہمت افزائی کرتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنی خلافت کی پہلی ہی تقریر میں، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، علی الاعلان کہہ دیا تھا کہ اگر میں سیدھا چلوں تو میری مدد کرو، اگر ٹیڑھا ہو جاؤں تو مجھے سیدھا کر دو۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ جمعہ کے خطبہ میں اس رائے کا اظہار کیا کہ کسی شخص کو نکاح میں چار سو درہم سے زیادہ مہر باندھنے کی اجازت نہ دی جائے۔ ایک عورت نے انہیں وہیں ٹوک دیا کہ آپ کو ایسا حکم دینے کا حق نہیں ہے۔ قرآن، ڈھیر سا مال (قنطار) مہر میں دینے کی اجازت دیتا ہے۔ آپ اس کی حد مقرر کرنے والے کون ہوتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے فوراً اپنی رائے سے رجوع کر لیا۔[۴۷] ایک اور موقع پر بھرے مجمع میں حضرت سلمان فارسیؓ نے اُن سے محاسبہ کیا کہ سب کے حصے میں ایک ایک چادر آئی ہے، آپ نے دو چادریں کیسے لے لیں۔ حضرت عمرؓ نے

---

(۴۷) تفسیر ابن کثیر، بحوالہ ابویعلیٰ وابن المنذر، جلد اول، ص ۴۶۷۔

اسی وقت اپنے بیٹے عبداللہؓ بن عمرؓ کی شہادت پیش کردی کہ دوسری چادر انھوں نے اپنے والد کو مستعار دی ہے۔(۴۸) ایک دفعہ اپنی مجلس میں انھوں نے لوگوں سے پوچھا، اگر میں بعض معاملات میں ڈھیل اختیار کرلوں تو تم کیا کرو گے۔ حضرت بشرؓ بن سعد نے کہا اگر آپ ایسا کریں گے تو ہم آپ کو تیر کی طرح سیدھا کردیں گے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا تب تو تم کام کے لوگ ہو۔(۴۹) سب سے زیادہ سخت تنقیدوں سے حضرت عثمانؓ کو سابقہ پیش آیا، اور انہوں نے کبھی کسی کا منہ زبردستی بند کرنے کی کوشش نہ کی، بلکہ ہمیشہ اعتراضات اور تنقیدوں کے جواب میں برسرِ عام اپنی صفائی پیش کی۔ حضرت علیؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں خوارج کی انتہائی بدزبانیوں کو بڑے ٹھنڈے دل سے برداشت کیا۔ ایک مرتبہ پانچ خارجی ان کے پاس گرفتار کر کے لائے گئے جو علی الاعلان ان کو گالیاں دے رہے تھے اور ان میں سے ایک برسرِ عام کہہ رہا تھا کہ خدا کی قسم میں علیؓ کو قتل کردوں گا۔ مگر حضرت علیؓ نے ان سب کو چھوڑ دیا اور اپنے آدمیوں سے فرمایا کہ ان کی بدزبانی کا جواب تم چاہو تو بدزبانی سے دے سکتے ہو، مگر جب تک وہ عملاً کوئی باغیانہ کارروائی نہیں کرتے، محض زبانی مخالفت کوئی ایسا جرم نہیں، جس کی وجہ سے ان پر ہاتھ ڈالا جائے۔"(۵۰)

خلافتِ راشدہ کا یہ دور، جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، ایک روشنی کا مینار تھا جس کی طرف بعد کے تمام ادوار میں فقہاء و محدثین اور عام دین دار مسلمان ہمیشہ دیکھتے رہے اور اسی کو اسلام کے مذہبی، سیاسی، اخلاقی اور اجتماعی نظام کے معاملے میں معیار سمجھتے رہے۔

---

(۴۸) الریاض النضرۃ فی مناقب العشرہ، للمحب الطبری، جلد۲، ص ۵۶۔ طبع مصر/ سیرۃ عمرؓ بن الخطاب لابن الجوزی، ص ۱۲۷۔

(۴۹) کنز العمال، ج ۵، ح ۲۴۱۴۔

(۵۰) المبسوط للسرخسی، ج ۱۰، ص ۱۲۵، مطبعۃ السعادۃ، مصر، ۱۳۲۴ھ۔

باب چہارم

خلافتِ راشدہ سے ملوکیت تک

خلافتِ راشدہ، جس کے امتیازی خصائص اور بنیادی اصول گزشتہ صفحات میں بیان کیے گئے ہیں، حقیقت میں محض ایک سیاسی حکومت نہ تھی، بلکہ نبوت کی مکمل نیابت تھی۔ یعنی اس کا کام صرف اتنا ہی تھا کہ ملک کا نظم ونسق چلائے، امن قائم کرے اور سرحدوں کی حفاظت کرتی رہے، بلکہ وہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں معلم، مربی اور مرشد کے وہ تمام فرائض انجام دیتی تھی جو نبی ﷺ اپنی حیاتِ طیبہ میں انجام دیا کرتے تھے، اور اس کی یہ ذمہ داری تھی کہ دارالاسلام میں دینِ حق کے پورے نظام کو اس کی اصلی شکل وروح کے ساتھ چلائے اور دنیا میں مسلمانوں کی پوری اجتماعی طاقت اللہ کا کلمہ بلند کرنے کی خدمت پر لگا دے۔ اِس بنا پر یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ وہ صرف خلافتِ راشدہ ہی نہ تھی بلکہ خلافتِ مرشدہ بھی تھی۔ خلافت علیٰ منہاج النبوہ کے الفاظ اس کی انہی دونوں خصوصیات کو ظاہر کرتے ہیں، اور دین کی سمجھ رکھنے والا کوئی شخص بھی اس بات سے ناواقف نہیں ہوسکتا کہ اسلام میں اصل مطلوب اسی نوعیت کی ریاست ہے نہ کہ محض ایک سیاسی حکومت۔

اب ہم اختصار کے ساتھ اُن مراحل کا جائزہ لیں گے جن سے گزرتے ہوئے یہ خلافت آخرکار ملوکیت میں تبدیل ہوئی، اور یہ بتائیں گے کہ اس تغیر نے مسلمانوں کی ریاست کو اسلام کے اصولِ حکمرانی سے کس قدر ہٹا دیا اور اس کے کیا اثرات مسلمانوں کی اجتماعی زندگی پر مترتب ہوئے۔

تغیر کا آغاز

اس تغیر کا آغاز ٹھیک اُسی مقام سے ہوا جہاں سے اُس کے رونما ہونے کا حضرت عمرؓ کو اندیشہ تھا۔ اپنی وفات کے قریب زمانے میں سب سے بڑھ کر جس بات سے وہ ڈرتے تھے وہ یہ

تھی کہ کہیں ان کا جانشین اپنے قبیلے اور اپنے اقرباء کے معاملے میں اُس پالیسی کو نہ بدل دے جو رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے اُن کے زمانے تک چلی آ رہی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنے پورے عہد حکومت میں حضرت علیؓ کے سوا بنی ہاشم میں سے کسی کو کوئی عہدہ نہ دیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں اپنے قبیلے اور خاندان کے کسی شخص کو سرے سے کسی منصب پر مامور نہ کیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دس سال کے عہد میں بنی عدی کے صرف ایک شخص کو ایک چھوٹے سے عہدے پر مقرر کیا اور اس سے بھی ان کو بہت جلدی سبکدوش کر دیا۔ یہی وجہ تھی کہ اس زمانے میں قبائلی عصبیتوں کو سر اُٹھانے کا کوئی موقع نہ ملا۔ حضرت عمرؓ کو خوف تھا کہ یہ پالیسی اگر بدل دی گئی تو سخت فتنے کی موجب ہوگی اسی لیے انہوں نے اپنے تینوں متوقع جانشینوں ــــ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص...کو الگ الگ بلا کر ان کو وصیت کی تھی کہ اگر میرے بعد تم خلیفہ ہو تو اپنے قبیلے کے لوگوں کو مسلمانوں کی گردنوں پر مسلط نہ کر دینا۔(۱)

لیکن اُن کے بعد جب حضرت عثمانؓ جانشین ہوئے تو رفتہ رفتہ وہ اس پالیسی سے ہٹتے چلے گئے۔ انھوں نے پے در پے اپنے رشتہ داروں کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کیے اور ان کے ساتھ دوسری ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں ہدفِ اعتراض بن کر رہیں۔(۲) حضرت

---

(۱) حوالہ کے لیے ملاحظہ ہو اس کتاب کا صفحہ ۸۲۔

(۲) مثال کے طور پر انھوں نے افریقہ کے مالِ غنیمت کا پورا خمس (۵ لاکھ دینار) مروان کو بخش دیا۔ اس واقعہ کے متعلق ابن الاثیر نے اپنی تحقیق اِس طرح بیان کی ہے۔

''عبداللہ بن سعد بن ابی سَرح افریقہ کا خمس مدینہ لائے اور مروان بن الحکم نے اُسے ۵ لاکھ دینار میں خرید لیا، پھر حضرت عثمانؓ نے یہ قیمت اِس کو معاف کر دی۔ یہ بھی اُن امور میں سے ہے جن کی وجہ سے حضرت عثمانؓ پر اعتراض کیا جاتا تھا۔ افریقہ کے خمس کے معاملہ میں جتنی روایات بیان کی جاتی ہیں، یہ روایت اُن میں سب سے زیادہ درست ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے افریقہ کا خمس عبداللہ بن سعد کو دے دیا تھا۔ اور بعض دوسرے لوگ بیان کرتے ہیں کہ مروان بن حکم کو عطا کر دیا تھا۔ اِس روایت سے حقیقت یہ ظاہر ہوئی کہ حضرت عثمانؓ نے افریقہ کی پہلی جنگ کا خمس عبداللہ بن سعد کو عطا کیا تھا، اور دوسری جنگ، جس میں افریقہ کا پورا علاقہ فتح ہوا، اس کا خمس مروان کو عطا کیا۔'' (الکامل فی التاریخ ج ۳، ص ۴۶۔ مطبعۃ الطباعۃ المنیر یہ، مصر ۱۳۴۸ھ)۔

ابن سعد نے بھی طبقات میں امام زہری کی سند سے یہ بات نقل کی ہے کہ کتب لمروان خمس مصر۔ ''حضرت عثمانؓ نے مصر کا خمس مروان کے حق میں لکھ دیا تھا۔'' (جلد ۳، ص ۶۴)۔ امام زُہری کی اس روایت کے متعلق یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ ابن سعد نے اسے واقدی کے حوالہ سے نقل کیا ہے جو ناقابلِ (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کر کے انھوں نے کوفے کی گورنری پر اپنے ماں جائے بھائی ولید بن عقبہ بن ابی معیط کو مقرر فرمایا اور اس کے بعد یہ منصب اپنے ایک اور عزیز سعید بن عاص کو دیا۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو بصرے کی گورنری سے معزول کر کے اپنے ماموں زاد بھائی عبداللہ بن عامر کو ان کی جگہ مامور کیا۔ حضرت عمروؓ بن العاص کو مصر کی گورنری سے ہٹا کر اپنے رضاعی بھائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو مقرر کیا۔ حضرت معاویہؓ سیدنا عمر فاروقؓ کے زمانے میں صرف دمشق کی ولایت پر تھے۔(۳) حضرت عثمانؓ نے اُن کی گورنری میں دمشق، حمص، فلسطین، اُردن اور لبنان کا پورا علاقہ جمع کر دیا۔ پھر اپنے چچازاد بھائی مروان بن الحکم کو انھوں نے اپنا سکریٹری بنالیا جس کی وجہ سے سلطنت کے پورے دروبست پر اس کا اثر ونفوذ قائم ہوگیا۔ اس طرح عملاً ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں سارے اختیارات جمع ہو گئے۔

اِن باتوں کا ردِ عمل صرف عوام ہی پر نہیں اکابر صحابہؓ تک پر کچھ اچھا نہ تھا اور نہ ہوسکتا تھا۔ مثال کے طور پر جب ولید بن عقبہ کوفے کی گورنری کا پروانہ لے کر حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کے پاس پہنچا تو انہوں فرمایا "معلوم نہیں ہمارے بعد تُو زیادہ دانا ہوگیا ہے یا ہم تیرے بعد احمق ہو گئے ہیں۔" اس نے جواب دیا "ابواسحاق برافروختہ نہ ہو، یہ تو بادشاہی ہے، صبح کوئی اس کے مزے لوٹتا ہے تو شام کوئی اور۔" حضرت سعدؓ نے کہا "میں سمجھتا ہوں واقعی تم لوگ اسے بادشاہی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اعتماد راوی ہے۔ لیکن اوّل تو ابن سعد کو تمام محدثین نے ثقہ اور قابلِ اعتماد مانا ہے اور ان کے متعلق یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ وہ روایات کو جانچ پرکھ کر لیتے تھے، اور اسی بنا پر ان کی کتاب "طبقات" تاریخ اسلام کے معتبر ترین ماٰخذ میں مانی جاتی ہے۔ دوسرے خود واقدی کے متعلق بھی یہ بات اہلِ علم کو معلوم ہے کہ صرف احکام وسنن کے معاملے میں اُن کی احادیث کو رد کیا گیا ہے۔ باقی رہی تاریخ، اور خصوصاً مغازی وسیر کا باب، تو اس میں آخر کون ہے جس نے واقدی کی روایات نہیں لی ہیں۔ تاریخ کے معاملہ میں اگر کوئی شخص روایات کے ثبوت کے لیے وہ شرائط لگائے جو احکام شرعی کے معاملہ میں محدثین نے لگائی ہیں، تو اسلامی تاریخ کا ۹۰ فی صد، بلکہ اس سے بھی زائد حصہ دریابرد کر دینا ہوگا۔ (یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ابن اثیر اور ابن سعد کے اس بیان کی تائید ابن خلدون نے بھی کی ہے، جنھیں بعض حضرات دوسروں سے زیادہ قابل اعتماد قرار دے رہے ہیں۔ ملاحظہ ہو تکملہ، جلد دوم، ص ۱۳۹۔۱۴۰)۔

(۳) حافظ ابن کثیر کہتے ہیں والصواب ان الذی جمع لمعاویة الشام کلها عثمان بن عفان و اما عمر فانه انما ولاه بعض اعمالها "صحیح بات یہ ہے کہ شام کے تمام علاقوں کو حضرت معاویہؓ کی گورنری میں حضرت عثمانؓ نے جمع کیا۔ حضرت عمرؓ نے اُن کو صرف شام کے بعض حصوں کا حاکم بنایا تھا۔" البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۲۴۔

بنا کر چھوڑو گے۔'' قریب قریب ایسے ہی خیالات حضرت عبداللہ بن مسعود نے بھی ظاہر فرمائے۔(۴)

اس سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو سیدنا عثمانؓ نے حکومت کے یہ مناصب دیے، انھوں نے اعلیٰ درجے کی انتظامی اور جنگی قابلیتوں کا ثبوت دیا، اور ان کے ہاتھوں بہت سی فتوحات ہوئیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ قابلیت صرف انھی لوگوں میں نہ تھی۔ دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے اور ان سے زیادہ خدمات انجام دے چکے تھے۔ محض قابلیت اس بات کے لیے کافی دلیل نہ تھی کہ خراسان سے لے کر شمالی افریقہ تک کا پورا علاقہ ایک ہی خاندان کے گورنروں کی ماتحتی میں دے دیا جاتا اور مرکزی سکریٹریٹ پر بھی اسی خاندان کا آدمی مامور کر دیا جاتا۔ یہ بات اول تو بجائے خود قابلِ اعتراض تھی کہ مملکت کا رئیس اعلیٰ جس خاندان کا ہو، مملکت کے تمام اہم عہدے بھی اسی خاندان کے لوگوں کو دے دیے جائیں۔ مگر اس کے علاوہ چند اسباب اور بھی تھے جن کی وجہ سے اس صورتِ حال نے اور زیادہ بے چینی پیدا کر دی۔

اوّل یہ کہ اِس خاندان کے جو لوگ دورِ عثمانی میں آگے بڑھائے گئے وہ سب طُلَقَاء میں سے تھے۔ ''طُلَقَاء'' سے مراد مکہ کے وہ خاندان ہیں جو آخر وقت تک نبی ﷺ اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے، فتح مکہ کے بعد حضورؐ نے ان کو معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے۔ حضرت معاویہؓ، ولید بن عقبہ، مروان بن الحکم انھی معافی یافتہ خاندانوں کے افراد تھے، اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح تو مسلمان ہونے کے بعد مرتد ہو چکے تھے، رسول اللہ ﷺ نے فتحِ مکہ کے موقع پر جن لوگوں کے بارے میں یہ حکم دیا تھا کہ وہ اگر خانۂ کعبہ کے پردوں سے بھی لپٹے ہوئے ہوں تو انھیں قتل کر دیا جائے، یہ ان میں سے ایک تھے، حضرت عثمانؓ انھیں لے کر اچانک حضورؐ کے سامنے پہنچ گئے اور آپؐ نے محض اُن کے پاس خاطر سے ان کو معاف فرما دیا تھا۔ فطری طور پر یہ بات کسی کو پسند نہ آسکتی تھی کہ سابقینِ اولین، جنھوں نے اسلام کو سربلند کرنے کے لیے جانیں لڑائی تھیں، اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، پیچھے ہٹا دیے جائیں اور ان کی جگہ یہ لوگ اُمت کے سرخیل ہو جائیں۔

دوسرے یہ کہ اسلامی تحریک کی سربراہی کے لیے یہ لوگ موزوں بھی نہ ہو سکتے تھے، کیوں کہ وہ ایمان تو ضرور لے آئے تھے، مگر نبی ﷺ کی صحبت و تربیت سے ان کو اتنا فائدہ

---

(۴) ابن عبدالبر، الاستیعاب، جلد ۲، ص ۶۰۴

اُٹھانے کا موقع نہیں ملا تھا کہ ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پوری قلبِ ماہیت ہو جاتی۔ وہ بہترین منتظم اور اعلیٰ درجہ کے فاتح ہو سکتے تھے، اور فی الواقع وہ ایسے ہی ثابت بھی ہوئے۔ لیکن اسلام محض ملک گیری و ملک داری کے لیے تو نہیں آیا تھا۔ وہ تو اولاً اور بالذات ایک دعوت خیر و صلاح تھا جس کی سربراہی کے لیے انتظامی اور جنگی قابلیتوں سے بڑھ کر ذہنی و اخلاقی تربیت کی ضرورت تھی، اور اس کے اعتبار سے یہ لوگ صحابہؓ و تابعین کی اگلی صفوں میں نہیں بلکہ پچھلی صفوں میں آتے تھے۔ اس معاملہ میں مثال کے طور پر مروان بن حکم کی پوزیشن دیکھیے۔ اُس کا باپ حکم بن ابی العاص، جو حضرت عثمانؓ کا چچا تھا، فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوا تھا اور مدینہ آ کر رہ گیا تھا، مگر اس کی بعض حرکات کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے اسے مدینہ سے نکال دیا تھا اور طائف میں رہنے کا حکم دیا تھا۔ ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں اس کی ایک وجہ یہ بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اکابر صحابہ کے ساتھ راز میں جو مشورے فرماتے تھے ان کی کسی نہ کسی طرح سُن گُن لے کر وہ اُنھیں افشا کر دیتا تھا۔ اور دوسری وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی نقلیں اُتارا کرتا تھا حتیٰ کہ ایک مرتبہ حضورؐ نے خود اُسے یہ حرکت کرتے دیکھ لیا۔(۵) بہر حال کوئی سخت قصور ہی ایسا ہو سکتا تھا، جس کی بنا پر حضورؐ نے مدینہ سے اس کے اخراج کا حکم صادر فرمایا۔ مروان اس وقت ۷۔۸ برس کا تھا اور وہ بھی اس کے ساتھ طائف میں رہا۔ جب حضرت ابوبکرؓ خلیفہ ہوئے تو اُن سے عرض کیا گیا کہ وہ اُسے واپسی کی اجازت دے دیں، مگر انھوں نے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی اسے مدینہ آنے کی اجازت نہ دی گئی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانے میں اس کو واپس بلا لیا اور ایک روایت کے مطابق آپ نے اس کی وجہ یہ بیان کی کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کی سفارش کی تھی اور حضورؐ نے مجھ سے وعدہ فرما لیا تھا کہ اُسے واپسی کی اجازت دے دیں گے۔ اس طرح یہ دونوں باپ بیٹے طائف سے مدینہ آ گئے۔(۶) مروان کے اِس پس منظر کو نگاہ میں رکھا جائے تو یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ سکتی ہے کہ اس کا سکریٹری کے منصب پر مقرر کیا جانا لوگوں کو کسی طرح گوارا نہ ہو سکتا تھا۔ لوگ حضرت عثمانؓ کے اعتماد پر یہ تو مان سکتے تھے کہ حضورؐ نے اُن کی سفارش قبول کر کے حکم کو واپسی کی اجازت دینے کا وعدہ فرما لیا تھا اِس لیے اُسے واپس بلا لینا قابلِ اعتراض نہیں ہے۔ لیکن یہ مان لینا لوگوں

(۵) الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۱۸۔۱۱۹۔۲۶۳۔

(۶) ابن حجر، الاصابہ، ج ۱، ص ۳۴۴۔۳۴۵۔ الریاض النضرہ، ج ۲، ص ۱۴۳

کے لیے سخت مشکل تھا کہ رسول اللہ ﷺ کے اسی معتوب شخص کا بیٹا اس بات کا بھی اہل ہے کہ تمام اکابر صحابہؓ کو چھوڑ کر اُسے خلیفہ کا سکریٹری بنا دیا جائے، خصوصاً جب کہ اس کا وہ معتوب باپ زندہ موجود تھا اور اپنے بیٹے کے ذریعے حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہو سکتا تھا(۷)

تیسرے یہ کہ ان میں سے بعض کا کردار ایسا تھا کہ اُس دور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں اِن جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا اچھا اثر پیدا نہ کرسکتا تھا۔ مثال کے طور پر ولید بن عقبہ کے معاملے کو لیجیے۔ یہ صاحب بھی فتحِ مکہ کے بعد اسلام لانے والوں میں سے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کو بنی المصطلق کے صدقات وصول کرنے کے لیے مامور فرمایا۔ مگر یہ اِس قبیلے کے علاقے میں پہنچ کر کسی وجہ سے ڈر گئے اور ان لوگوں سے ملے بغیر مدینہ واپس جا کر انھوں نے یہ رپورٹ دے دی کہ بنی المصطلق نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا اور مجھے مار ڈالنے پر تُل گئے۔ رسول اللہ ﷺ اس پر غضب ناک ہوئے اور آپؐ نے ان کے خلاف ایک فوجی مہم روانہ کر دی۔ قریب تھا کہ ایک سخت حادثہ پیش آ جاتا، لیکن بنی المصطلق کے سرداروں کو بروقت علم ہو گیا اور انھوں نے مدینہ حاضر ہو کر عرض کیا کہ یہ صاحب تو ہمارے پاس آئے ہی نہیں، ہم تو منتظر ہی رہے کہ کوئی آ کر ہم سے زکوٰۃ وصول کرے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَ كُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًاۢ بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ ○ (الحجرات:۶)(۸)

”اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر تمہارے پاس کوئی فاسق آ کر خبر دے تو تحقیق کر لو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے خلاف ناواقفیت میں کوئی کارروائی کر بیٹھو اور پھر اپنے کیے پر پچھتاتے رہ جاؤ۔“

اِس کے چند سال بعد حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے اُن کو پھر خدمت کا موقع دیا، اور حضرت عمرؓ کے آخر زمانے میں وہ الجزیرہ کے عرب علاقے پر جہاں بنی تغلب رہتے تھے، عامل مقرر کیے

(۷) واضح رہے کہ وہ حضرت عثمانؓ کے آخر زمانے تک زندہ رہا ہے اور ۳۲ھ میں اس کی وفات ہوئی ہے۔

(۸) مفسرین بالعموم اس آیت کی شانِ نزول اسی واقعہ کو بیان کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ و لاخلاف بین اهل العلم بتاویل القرآن فیما علمت ان قوله عزوجل ان جاء کم فاسق بنبأ نزلت فی الولید بن عقبه (الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۰۳) ابن تیمیہ نے بھی تسلیم کیا ہے کہ یہ آیت ولید ہی کے معاملے میں نازل ہوئی تھی۔ (منہاج السنۃ النبویہ، ج ۳، ص ۱۷۶۔ مطبعۃ امیریہ مصر، ۱۳۲۲ھ)

گئے۔[9] ۲۵ھ میں اس چھوٹے سے منصب سے اُٹھا کر حضرت عثمانؓ نے ان کو حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کی جگہ کوفہ جیسے بڑے اور اہم صوبہ کا گورنر بنا دیا۔ وہاں یہ راز فاش ہوا کہ شراب نوشی کے عادی ہیں، حتیٰ کہ ایک روز انہوں نے صبح کی نماز چار رکعت پڑھا دی اور پھر پلٹ کر لوگوں سے پوچھا ''اور پڑھاؤں[10]؟'' اِس واقعہ کی شکایات مدینہ تک پہنچیں اور لوگوں میں اس کا عام چرچا ہونے لگا۔ آخر کار حضرت مسور بن مخرمہ اور عبدالرحمٰن بن اسود نے حضرت عثمانؓ کے بھانجے عبید اللہ بن عدی بن خیار سے کہا کہ تم جا کر اپنے ماموں صاحب سے بات کرو اور انہیں بتاؤ کہ اُن کے بھائی ولید بن عقبہ کے معاملہ میں لوگ اُن کے طرزِ عمل پر بہت اعتراض کر رہے ہیں۔ انہوں نے جب اس معاملہ کی طرف توجہ دِلائی اور عرض کیا کہ ولید پر حد جاری کرنا آپ کے لیے ضروری ہے تو حضرت عثمانؓ نے وعدہ فرمایا کہ ہم اس معاملہ میں انشاء اللہ حق کے مطابق فیصلہ کریں گے۔ چناں چہ صحابہؓ کے مجمع عام میں ولید پر مقدمہ قائم کیا گیا۔ حضرت عثمانؓ کے اپنے آزاد کردہ غلام حمران نے گواہی دی کہ ولید نے شراب پی تھی۔ ایک دوسرے گواہ صعب بن جُثامہ (یا جُثامہ بن صعب) نے شہادت دی کہ ولید نے اُن کے سامنے شراب کی قے کی تھی۔ (اِن کے علاوہ چار اور گواہ ابو زینب، ابو مورّع، جندُب بن زُہیر الأزدی اور سعد بن مالک الاشعری بھی ابن حجر کے بیان کے مطابق پیش ہوئے تھے اور اُنھوں نے بھی جرم کی تصدیق کی تھی) تب حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ ولید پر حد قائم کریں۔ حضرت علیؓ نے حضرت عبداللہ بن جعفر کو اس کام پر مامور کیا اور اُنھوں نے ولید کو چالیس کوڑے لگائے۔[11]

---

(۹) تہذیب التہذیب، ج ۱۱، ص ۱۴۴۔ عمدۃ القاری، ج ۱۶، ص ۲۰۳۔ ادارۃ الطباعۃ المنیر یہ، مصر۔

(۱۰) البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۵۵۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۰۴۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ولید کا نشے کی حالت میں نماز پڑھانا اور پھر ازید کم کہنا مشہور من روایہ الثقات من نقل اھل الحدیث و الاخبار۔

(۱۱) بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب عثمان بن عفان۔ و باب ہجرۃ الحبشہ۔ مسلم کتاب الحدود باب حد الخمر، ابو داؤد، کتاب الحدود، باب حد الخمر، ان احادیث کی تشریح کرتے ہوئے محدثین و فقہاء نے جو کچھ لکھا ہے وہ درج ذیل ہے:

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں: ''لوگ جس وجہ سے ولید کے معاملہ میں کثرت سے اعتراضات کر رہے تھے وہ یہ تھی کہ حضرت عثمانؓ اس پر حد قائم نہیں کر رہے تھے، اور دوسری وجہ یہ تھی کہ سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کر کے اُن کی جگہ ولید کو مقرر کرنا لوگوں کو ناپسند تھا، کیوں کہ حضرت سعدؓ عشرۂ مبشرہ اور اہلِ شوریٰ میں سے تھے، اور ان کے اندر علم و فضل اور دینداری اور سبقت الی الاسلام کی وہ صفات مجتمع تھیں (باقی اگلے صفحہ پر)

یہ تھے وہ وجوہ جن کی بنا پر حضرت عثمانؓ کی یہ پالیسی لوگوں کے لیے اور بھی زیادہ بے اطمینانی کی موجب بن گئی تھی۔ خلیفۂ وقت کا اپنے خاندان کے آدمیوں کو پے در پے مملکت کے اہم ترین مناصب پر مامور کرنا بجائے خود کافی وجہِ اعتراض تھا۔ اس پر جب لوگ یہ دیکھتے تھے کہ آگے لائے بھی جا رہے ہیں تو اس طرح کے اشخاص، تو فطری طور پر ان کی بے چینی میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا تھا۔ اس سلسلے میں خصوصیت کے ساتھ دو چیزیں ایسی تھیں جو بڑے دور رس اور خطرناک نتائج کی حامل ثابت ہوئیں۔

ایک یہ کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت معاویہؓ کو مسلسل بڑی طویل مدت تک ایک ہی صوبے کی گورنری پر مامور کیے رکھا۔ وہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں چار سال سے دمشق کی ولایت

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ) جن میں سے کوئی چیز ولید بن عقبہ میں نہ تھی... حضرت عثمانؓ نے ولید کو اس لیے ولایت کوفہ پر مقرر کیا تھا کہ اس کی قابلیت اُن پر ظاہر ہوئی تھی اور وہ رشتہ داری کا حق بھی ادا کرنا چاہتے تھے۔ پھر جب اس کی سیرت کی خرابی اُن پر ظاہر ہوئی تو انہوں نے اسے معزول کر دیا۔ اس پر حد قائم کرنے میں انھوں نے تاخیر اس لیے کی تھی کہ اس کے خلاف جو لوگ شہادت دے رہے تھے ان کا حال اچھی طرح معلوم ہو جائے۔ پھر جب حقیقت حال واضح ہو گئی تو اُنہوں نے اس پر حد قائم کرنے کا حکم دے دیا۔'' (فتح الباری کتاب المناقب، باب مناقب عثمانؓ)۔

ایک دوسرے مقام پر ابن حجر لکھتے ہیں: ''طحاوی نے مسلم کی روایت کو اس بنا پر کمزور قرار دیا ہے کہ اس کا راوی عبداللہ الداناج ضعیف تھا۔ مگر بیہقی نے ان کی اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ صحیح حدیث ہے جسے مسانید اور سنن میں لیا گیا ہے۔ ترمذی نے اِس روایت کے متعلق امام بخاری سے پوچھا تو انہوں نے اسے قوی قرار دیا، اور مسلم نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔ ابن عبدالعزیز نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس باب میں سب سے زیادہ معتبر ہے... عبداللہ الداناج کو ابوزرعہ اور نسائی نے ثقہ قرار دیا ہے۔'' فتح الباری، کتاب الحدود، باب الضرب بالجرید والنعال)۔

علامہ بدرالدین عینی لکھتے ہیں: لوگ ولید کے معاملہ میں اس حرکت کی وجہ سے بہ کثرت اعتراض کر رہے تھے جو اس سے صادر ہوئی تھی، یعنی اس نے اہلِ کوفہ کو صبح کی نماز نشہ کی حالت میں چار رکعت پڑھائی پھر پلٹ کر کہا ''اور پڑھاؤں؟'' اعتراض اس بات پر بھی ہو رہا تھا کہ یہ خبر حضرت عثمانؓ کو پہنچ چکی تھی مگر انہوں نے اُس پر حد قائم نہ کی۔ نیز یہ بات بھی لوگوں کو ناپسند تھی کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کر کے ولید کو مقرر کیا گیا تھا۔'' (عمدۃ القاری، کتاب مناقب عثمانؓ)۔

امام نووی لکھتے ہیں: ''مسلم کی یہ حدیث امام مالک اور ان کے ہم خیال فقہاء کے اس مسلک کی دلیل ہے کہ جو شخص شراب کی قے کرے اس پر شراب نوشی کی حد جاری کی جائے گی... امام مالک کی دلیل اس معاملہ میں بہت مضبوط ہے۔ کیوں کہ صحابہؓ نے بالاتفاق ولید بن عقبہ کو کوڑے لگانے کا فیصلہ کیا تھا۔'' (شرح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الخمر)۔

پر مامور چلے آ رہے تھے۔ حضرت عثمانؓ نے ایلہ سے سرحدِ روم تک اور الجزیرہ سے ساحل بحرِ ابیض تک کا پورا علاقہ اُن کی ولایت میں جمع کر کے اپنے پورے زمانہ خلافت (۱۲ سال) میں ان کو اسی صوبے پر برقرار رکھا۔[۱۲] یہی چیز ہے جس کا خمیازہ آخر کار حضرت علیؓ کو بھگتنا پڑا۔ شام کا یہ صوبہ اُس وقت تک اسلامی سلطنت کی بڑی اہم جنگی حیثیت کا علاقہ تھا۔ اس کے ایک طرف تمام مشرقی صوبے تھے، اور دوسری طرف تمام مغربی صوبے بیچ میں وہ اس طرح حائل تھا کہ اگر اس کا گورنر مرکز سے منحرف ہو جائے تو وہ مشرقی صوبوں کو مغربی صوبوں سے بالکل کاٹ سکتا تھا۔ حضرت معاویہؓ اس صوبے کی حکومت پر اتنی مدت تک رکھے گئے کہ انھوں نے یہاں اپنی جڑیں پوری جمالیں، اور وہ مرکز کے قابو میں نہ رہے بلکہ مرکز ان کے رحم و کرم پر منحصر ہو گیا۔

دوسری چیز جو اس سے زیادہ فتنہ انگیز ثابت ہوئی وہ خلیفہ کے سکریٹری کی اہم پوزیشن پر مروان بن الحکم کی ماموریت تھی۔ اِن صاحب نے حضرت عثمانؓ کی نرم مزاجی اور ان کے اعتماد سے فائدہ اُٹھا کر بہت سے کام ایسے کیے جن کی ذمہ داری لامحالہ حضرت عثمانؓ پر پڑتی تھی، حالاں کہ اُن کی اجازت اور علم کے بغیر ہی وہ کام کر ڈالے جاتے تھے۔ علاوہ بریں یہ صاحب حضرت عثمانؓ اور اکابر صحابہؓ کے باہمی خوش گوار تعلقات کو خراب کرنے کی مسلسل کوشش کرتے رہے تا کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ابن قدامہ کہتے ہیں: مسلم کی روایت کے مطابق جب ایک گواہ نے یہ شہادت دی کہ اُس نے ولید کو شراب کی قے کرتے دیکھا ہے تو حضرت عثمانؓ نے کہا کہ شراب پیے بغیر وہ اس کی قے کیسے کر سکتا تھا۔ اسی بنا پر انہوں نے حضرت علیؓ کو اس پر حد جاری کرنے کا حکم دیا، اور یہ فیصلہ چوں کہ علماء صحابہؓ اور اکابر صحابہؓ کی موجودگی میں ہوا تھا اس لیے اس پر اجماع ہے۔" (المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۰، ص ۳۳۲۔ مطبعۃ المنار، مصر، ۱۳۴۸ھ)

اب اگر کوئی شخص کہتا ہے کہ وہ سب گواہ غیر معتبر تھے جنہوں نے ولید کے خلاف گواہی دی تھی تو گویا وہ حضرت عثمانؓ ہی پر نہیں بلکہ صحابہؓ کے مجمع عام پر یہ الزام عائد کرتا ہے کہ انہوں نے ناقابل اعتبار شہادتوں کی بنا پر ایک مسلمان کو سزا دے ڈالی۔ ایک صاحب نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ حضرت حسنؓ اس فیصلے سے ناراض تھے۔ مگر امام نووی نے شرح مسلم میں اِس حدیث کی جو تشریح کی ہے اس سے اس جھوٹ کی قلعی کھل جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسنؓ کا غصہ ولید پر تھا نہ کہ اس کے خلاف فیصلہ کرنے والوں پر۔

(۱۲) طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۴۰۶۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۵۳۔ یہ علاقہ وہ ہے جس میں اب شام، لبنان، اردن اور اسرائیل کی چار حکومتیں قائم ہیں۔ ان چاروں حکومتوں کے مجموعی حدود قریب قریب آج بھی وہی ہیں جو امیر معاویہؓ کی گورنری کے عہد میں تھے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان علاقوں پر چار گورنر مقرر تھے اور حضرت معاویہؓ ان میں سے ایک تھے (ملاحظہ ہو "یزید بن معاویہ" از امام ابن تیمیہؒ، ص ۳۴۔۳۵، ابن تیمیہ اکیڈمی، کراچی۔

خلیفۂ برحق اپنے پرانے رفیقوں کے بجائے اِن کو اپنا زیادہ خیر خواہ اور حامی سمجھنے لگیں۔[۱۳] یہی نہیں بلکہ متعدد مرتبہ انھوں نے صحابہؓ کے مجمع میں ایسی تہدید آمیز تقریریں کیں جنھیں طلقاء کی زبان سے سننا سابقین اولین کے لیے بہ مشکل ہی قابل برداشت ہوسکتا تھا۔ اِسی بنا پر دوسرے لوگ تو درکنار، خود حضرت عثمانؓ کی اہلیہ محترمہ حضرت نائلہ بھی یہ رائے رکھتی تھیں کہ حضرت عثمانؓ کے لیے مشکلات پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری مروان پر عائد ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ ایک مرتبہ انھوں نے اپنے شوہر محترم سے صاف صاف کہہ دیا کہ ''اگر آپ مروان کے کہنے پر چلیں گے تو یہ آپ کو قتل کرا کے چھوڑے گا، اس شخص کے اندر نہ اللہ کی قدر ہے، نہ ہیبت نہ محبت۔''[۱۴]

دوسرا مرحلہ

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی کا یہ پہلو بلاشبہ غلط تھا، اور غلط کام بہ ہر حال غلط ہے، خواہ وہ کسی نے کیا ہو۔ اُس کو خواہ مخواہ کی سخن سازیوں سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرنا نہ عقل وانصاف کا تقاضا ہے، اور نہ دین ہی کا یہ مطالبہ ہے کہ کسی صحابی کی غلطی کو غلطی نہ مانا جائے۔

مگر واقعہ یہ ہے کہ اس ایک پہلو کو چھوڑ کر باقی جملہ پہلوؤں سے ان کا کردار بہ حیثیت خلیفہ ایک مثالی کردار تھا جس پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ علاوہ بریں ان کی خلافت میں بہ حیثیت مجموعی خیر اس قدر غالب تھا اور اسلام کی سربلندی کا اتنا بڑا کام اُن کے عہد میں ہو رہا تھا کہ اُن کی پالیسی کے اس خاص پہلو سے غیر مطمئن ہونے کے باوجود عام مسلمان پوری مملکت میں کسی جگہ بھی اُن کے خلاف بغاوت کا خیال تک دِل میں لانے کے لیے تیار نہ تھے۔ ایک مرتبہ بصرے میں اُن کے گورنر سعید بن العاص کے طرزِ عمل سے ناراض ہو کر کچھ لوگوں نے بغاوت برپا کرنے کی کوشش کی بھی تو عوام نے اُن کا ساتھ نہ دیا اور جب حضرت عثمانؓ کی طرف سے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے لوگوں کو بیعت کی تجدید کے لیے پکارا تو لوگ بغاوت کے علمبرداروں کو چھوڑ کر بیعت کے لیے ٹوٹ پڑے۔[۱۵] یہی وجہ ہے کہ جو مختصر سا گروہ ان کے خلاف شورش برپا کرنے اُٹھا اس نے بغاوت کی دعوتِ عام دینے کے بجائے سازش کا راستہ اختیار کیا۔

---

(۱۳) طبقات ابنِ سعد، ج ۵ ص ۳۶۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۵۹۔

(۱۴) الطبری، ج ۳، ص ۳۹۶۔۳۹۷۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۷۲۔۱۷۳۔

(۱۵) طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۲۔۳۳۔ الطبری، ج ۳، ص ۳۷۲۔

اِس تحریک کے علم بردار مصر، کوفہ اور بصرے سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے باہم خط و کتابت کر کے خفیہ طریقہ سے یہ طے کیا کہ اچانک مدینہ پہنچ کر حضرت عثمانؓ پر دباؤ ڈالیں۔ انھوں نے حضرت عثمانؓ کے خلاف الزامات کی ایک طویل فہرست مرتب کی جو زیادہ تر بالکل بے بنیاد، یا ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھی جن کے معقول جوابات دیے جاسکتے تھے اور بعد میں دیے بھی گئے۔ پھر باہمی قرارداد کے مطابق یہ لوگ جن کی تعداد دو ہزار سے زیادہ نہ تھی، مصر، کوفہ اور بصرے سے بیک وقت مدینہ پہنچے۔ یہ کسی علاقے کے بھی نمائندے نہ تھے بلکہ ساز باز سے انہوں نے اپنی ایک پارٹی بنائی تھی۔ جب یہ مدینہ کے باہر پہنچے تو حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو انہوں نے اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی، مگر تینوں بزرگوں نے ان کو جھڑک دیا، اور حضرت علیؓ نے ان کے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن صاف کی۔ مدینے کے مہاجرین و انصار بھی جو دراصل اُس وقت مملکتِ اسلامیہ میں اہلِ حل وعقد کی حیثیت رکھتے تھے، اُن کے ہم نوا بننے کے لیے تیار نہ ہوئے۔ مگر یہ لوگ اپنی ضد پر قائم رہے اور بالآخر انھوں نے مدینہ میں گھس کر حضرت عثمانؓ کو گھیر لیا۔ اُن کا مطالبہ یہ تھا کہ حضرت عثمانؓ خلافت سے دست بردار ہو جائیں۔ حضرت عثمانؓ کا جواب یہ تھا کہ میں تمہاری ہر اُس شکایت کو دور کرنے کے لیے تیار ہوں جو صحیح اور جائز ہو، مگر تمہارے کہنے سے میں معزول نہیں ہوسکتا۔(۱۶) اس پر ان لوگوں نے ۴۰ روز تک ایک ہنگامۂ عظیم برپا کیے رکھا، جس کے دوران میں ایسی ایسی حرکات اُن سے سرزد ہوئی جو مدینۃ الرسول ﷺ میں اس سے پہلے کبھی نہ دیکھی گئی تھیں۔ حتیٰ کہ انہوں نے اُم المومنین حضرت ام حبیبہؓ کی توہین کی اور حضرت عائشہؓ یہ کہہ کر مدینہ سے مکہ چلی گئیں کہ اِس طوفان بدتمیزی میں کیا میں بھی اپنی توہین کراؤں، آخر کار ان لوگوں نے ہجوم کر کے سخت ظلم کے ساتھ حضرت عثمانؓ کو شہید کر دیا۔ تین دن تک ان کا جسدِ مبارک تدفین سے محروم رہا، اور قتل کرنے کے بعد ظالموں نے اُن کا گھر بھی لوٹ لیا۔(۱۷)

یہ صرف حضرت عثمانؓ پر نہیں، خود اسلام، اور خلافتِ راشدہ کے نظام پر ان لوگوں کا ظلم عظیم تھا۔ ان کی شکایات میں سے اگر کوئی شکایت وزنی تھی تو صرف وہی جس کا اوپر ہم ذکر کر چکے

---

(۱۶) طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۶۔

(۱۷) تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الطبری جلد ۳، ص ۳۷۶ تا ۴۱۸۔ البدایہ والنہایہ، جلد ۷، ص ۱۶۸ تا ۱۹۷۔

ہیں۔ اُس کو رفع کرانے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہوسکتی تھی کہ یہ لوگ مدینہ طیبہ کے انصار و مہاجرین اور خصوصاً اکابر صحابہؓ سے مل کر ان کے ذریعے سے حضرت عثمانؓ کو اصلاح پر آمادہ کرتے۔ چناں چہ اس سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کوشش شروع بھی کر دی تھی اور حضرت عثمانؓ نے اصلاح کا وعدہ بھی کرلیا تھا۔[۱۸] تاہم اگر یہ شکایت رفع نہ بھی ہوتی تو شرعاً اس کی بنا پر خلیفہ کے خلاف بغاوت کر دینے اور اس کی معزولی کا مطالبہ کرنے کا قطعاً کوئی جواز نہ تھا۔ لیکن یہ لوگ اُن کی معزولی پر اصرار کرنے لگے، حالاں کہ ساری دنیائے اسلام کے خلیفہ کو صرف بصرہ و کوفہ و مصر کے دو ہزار آدمی، جو خود اپنے علاقوں کے نمائندے بھی نہ تھے، معزول کرنے یا اس سے معزولی کا مطالبہ کرنے کا کوئی حق نہ رکھتے تھے۔ انہیں خلیفہ کے انتظام پر اعتراض کا حق ضرور تھا، وہ شکایات پیش کرنے کے بھی حق دار تھے، اور اپنی شکایات کے ازالے کا مطالبہ بھی وہ کر سکتے تھے۔ مگر یہ حق اُنہیں ہرگز نہ پہنچتا تھا کہ اہلِ حل وعقد نے اُس وقت کے دستورِ اسلام کے مطابق جس شخص کو خلیفہ بنایا تھا، اور جسے دنیا کے سب مسلمان خلیفہ مان رہے تھے، اس کے خلاف یہ چند آدمی بغاوت کر دیتے اور کسی نمائندہ حیثیت کے بغیر، محض اپنے اعتراضات کی بنیاد پر اس کی معزولی کا مطالبہ کرتے، قطع نظر اس سے کہ ان کے اعتراضات وزنی تھے یا غیر وزنی۔[۱۹]

پھر انہوں نے اس زیادتی پر بھی بس نہ کیا، بلکہ تمام شرعی حدود سے تجاوز کر کے خلیفہ کو قتل کر دیا اور اُن کا گھر لوٹ لیا۔ حضرت عثمانؓ کے جن کاموں کو وہ اپنے نزدیک گناہ سمجھتے تھے وہ اگر گناہ تھے بھی تو شریعت کی رو سے کوئی شخص انھیں ایسا گناہ گار ثابت نہیں کر سکتا کہ اس پر کسی مسلمان کا خون حلال ہو جائے۔ یہی بات حضرت عثمانؓ نے اپنی ایک تقریر میں ان سے فرمائی تھی کہ شریعت میں تو ایک آدمی چند متعین جرائم پر مستوجب قتل ہوتا ہے۔ میں نے ان میں سے کوئی

---

(۱۸) الطبری، ج ۳، ص ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷ ص ۱۷۱۔ ۱۷۲۔

(۱۹) یہی بات حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حضرت عثمانؓ سے کہی تھی۔ جب شورش برپا کرنے والوں کی طرف سے معزولی کا مطالبہ شدت پکڑ گیا تو حضرت عثمانؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا کہ اب مجھے کیا کرنا چاہیے۔ انھوں نے کہا کہ ''آپ مسلمانوں پر یہ دروازہ نہ کھولیں کہ جب کچھ لوگ اپنے امیر سے ناراض ہوں تو اسے معزول کر دیں۔'' (طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۶)۔ پھر یہی بات حضرت عثمانؓ نے مطالبۂ عزل کا جواب دیتے ہوئے محاصرین سے فرمائی تھی کہ ''کیا میں مسلمانوں کے مشورے کے بغیر تلوار کے زور سے ملک پر قابض ہوا ہوں کہ تم مجھے تلوار کے زور سے معزول کرنا چاہتے ہو؟'' (طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۸)۔

جرم بھی نہیں کیا ہے۔ پھر کس بنا پر تم میرا خون اپنے لیے حلال کیے لے رہے ہو۔[۲۰] مگر جو لوگ شریعت کا نام لے کر اُن پر معترض تھے اُنھوں نے خود شریعت کا کوئی لحاظ نہ کیا اور اُن کا خون ہی نہیں، اُن کا مال بھی اپنے اوپر حلال کر لیا۔

اِس مقام پر کسی شخص کو یہ شبہ لاحق نہ ہو کہ اہلِ مدینہ ان لوگوں کے اس فعل پر راضی تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ لوگ اچانک مدینہ پہنچ گئے تھے اور انہوں نے اہم ناکوں پر قبضہ کر کے ایک حد تک اہلِ شہر کو بے بس کر دیا تھا۔[۲۱] علاوہ بریں وہاں کسی کو یہ خیال بھی نہ تھا کہ یہ لوگ قتل جیسے گناہِ عظیم کا واقعی ارتکاب کر بیٹھیں گے۔ مدینہ والوں کے لیے تو یہ انتہائی غیر متوقع حادثہ تھا جو بجلی کی طرح اُن پر گرا اور بعد میں وہ اس پر سخت نادم ہوئے کہ ہم نے مدافعت میں اتنی تقصیر کیوں کی۔[۲۲] سب سے بڑھ کر یہ کہ حضرت عثمانؓ خود اس امر میں مانع تھے کہ ان کے اقتدار کو بچانے کے لیے مدینۃ الرسول میں مسلمان ایک دوسرے سے لڑیں۔ وہ تمام صوبوں سے فوجیں بلا کر محاصرین کی تکّا بوٹی کرا سکتے تھے، مگر انھوں نے پرہیز کیا۔ حضرت زیدؓ بن ثابت نے اُن سے کہا کہ تمام انصار آپ کی حمایت میں لڑنے کو تیار ہیں۔ مگر اُنہوں نے فرمایا کہ اما القتال فلا۔ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبد اللہ بن زُبیرؓ سے بھی انھوں نے کہا کہ میں لڑنے کے لیے تیار نہیں ہوں۔ اُن کے محل میں ۷۰۰ آدمی لڑنے مرنے کے لیے موجود تھے، مگر انھیں بھی وہ آخر وقت تک روکتے ہی رہے۔[۲۳] حقیقت یہ ہے کہ اس انتہائی نازک موقع پر حضرت عثمانؓ نے وہ طرزِ عمل اختیار کیا جو ایک خلیفہ اور ایک بادشاہ کے فرق کو صاف صاف نمایاں کر کے رکھ دیتا ہے۔ اُن کی جگہ کوئی بادشاہ ہوتا تو اپنے اقتدار کو بچانے کے لیے کوئی بازی کھیل جانے میں بھی اُسے باک نہ ہوتا۔ اُس کی طرف سے اگر مدینہ کی اینٹ سے اینٹ بج جاتی، انصار و مہاجرین کا قتلِ عام ہو جاتا، ازواجِ مطہرات کی توہین ہوتی، اور مسجدِ نبویؐ بھی مسمار ہو جاتی تو وہ کوئی پروا نہ کرتا۔ مگر وہ خلیفۂ راشد تھے۔ انھوں نے سخت سے سخت لمحوں میں بھی اس بات کو ملحوظ رکھا کہ ایک خدا ترس فرماں روا اپنے اقتدار کی حفاظت کے لیے کہاں تک جا سکتا ہے اور کس حد پر پہنچ کر اُسے رک جانا

(۲۰) البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۷۹۔
(۲۱) البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۹۷۔
(۲۲) طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۷۱۔
(۲۳) طبقات ابن سعد ج ۳، ص ۷۰۔۷۱۔

چاہیے۔ وہ اپنی جان دے دینے کو اس سے ہلکی چیز سمجھتے تھے کہ ان کی بدولت وہ حرمتیں پامال ہوں جو ایک مسلمان کو ہر چیز سے بڑھ کر عزیز ہونی چاہئیں۔

تیسرا مرحلہ

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد مدینے میں سراسیمگی پھیل گئی کیوں کہ امت یکایک بے سردار اور مملکت بے سربراہ رہ گئی تھی۔ باہر سے آنے والے شورشی اور مدینہ کے مہاجرین و انصار اور تابعین، دونوں اِس پریشانی میں مبتلا ہو گئے کہ سرحدِ روم سے یمن تک اور افغانستان سے شمالی افریقہ تک پھیلی ہوئی یہ امت اور مملکت چند روز بھی بے سر کیسے رہ سکتی ہے۔ لامحالہ جلدی سے جلدی ایک خلیفہ کا انتخاب ہونا چاہیے تھا، اور انتخاب بھی لازماً مدینہ ہی میں ہونا چاہیے تھا کیوں کہ وہی مرکزِ اسلام تھا، اور یہیں وہ اہلِ حل وعقد موجود تھے جن کی بیعت سے اُس وقت تک خلافت منعقد ہوتی رہی تھی۔ اِس معاملہ میں نہ تاخیر کی جاسکتی تھی، اور نہ مدینہ سے باہر دور دراز کے دیار و امصار کی طرف رجوع کرنے کا کوئی موقع تھا۔ ایک خطرناک صورتِ حال پیدا ہو چکی تھی۔ فوری ضرورت تھی کہ کسی موزوں ترین شخصیت کو سربراہ بنایا جائے تاکہ اُمت اس پر جمع ہو سکے اور مملکت کو انتشار سے بچا سکے۔

اُس وقت اُن چھ اصحاب میں سے چار موجود تھے جن کو حضرت عمرؓ نے اپنی وفات کے وقت اُمت کے مقدم ترین اصحاب قرار دیا تھا۔ ایک حضرت علیؓ۔ دوسرے حضرت طلحہؓ۔ تیسرے، حضرت زُبیرؓ۔ چوتھے سعدؓ بن ابی وقاص۔ ان میں سے حضرت علیؓ ہر لحاظ سے پہلے نمبر پر تھے۔ شوریٰ کے موقع پر حضرت عبد الرحمٰنؓ بن عوف نے اُمت کی عام رائے معلوم کرنے کے بعد یہ فیصلہ دیا تھا کہ حضرت عثمانؓ کے بعد دوسرے شخص جن کو اُمت کا زیادہ سے زیادہ اعتماد حاصل ہے، حضرت علیؓ ہی ہیں۔[۲۴] اِس لیے یہ بالکل فطری امر تھا کہ لوگ خلافت کے لیے انہی کی طرف رجوع کرتے۔ صرف مدینے ہی میں نہیں، پوری دنیائے اسلام میں دوسرا کوئی شخص ایسا نہ تھا، جس کی طرف اس غرض کے لیے مسلمانوں کی نگاہیں اُٹھتیں۔ حتیٰ کہ اگر آج کے رائج طریقوں کے مطابق بھی کوئی انتخاب کرایا جاتا تو لازماً عظیم اکثریت کے ووٹ انہی کو حاصل ہوتے۔[۲۵] چناں چہ

---

(۲۴) البدایہ والنہایہ، جلد ۷، ص ۱۴۶۔

(۲۵) امام احمدؒ بن حنبل کہتے ہیں کہ اُس وقت حضرت علیؓ سے بڑھ کر کوئی شخص خلافت کے لیے احق نہ تھا۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۳۰۔

تمام معتبر روایتوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب اور دوسرے اہلِ مدینہ اُن کے پاس گئے اور ان سے کہا کہ ''یہ نظام کسی امیر کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا، لوگوں کے لیے ایک امام کا وجود ناگزیر ہے، اور آج آپ کے سوا ہم کوئی ایسا شخص نہیں پاتے جو اس منصب کے لیے آپ سے زیادہ مستحق ہو، نہ سابق خدمات کے اعتبار سے، اور نہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قرب کے اعتبار سے۔'' انھوں نے انکار کیا اور لوگ اصرار کرتے رہے۔ آخر کار انھوں نے کہا ''میری بیعت گھر بیٹھے خفیہ طریقے سے نہیں ہو سکتی، عام مسلمانوں کی رضا کے بغیر ایسا ہونا ممکن نہیں ہے۔'' پھر مسجد نبویؐ میں اجتماعِ عام ہوا اور تمام مہاجرین و انصار نے اُن کے ہاتھ پر بیعت کی۔ صحابہؓ میں سے ۷ یا ۲۰ ایسے بزرگ تھے جنھوں نے بیعت نہیں کی۔ (۲۶)

اِس روداد سے اِس امر میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت علیؓ کی خلافت قطعی طور پر ٹھیک ٹھیک اُنھی اصولوں کے مطابق منعقد ہوئی تھی جن پر خلافتِ راشدہ کا انعقاد ہو سکتا تھا۔ وہ زبردستی اقتدار پر قابض نہیں ہوئے۔ انھوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے برائے نام بھی کوئی کوشش نہیں کی۔ لوگوں نے خود آزادانہ مشاورت سے ان کو خلیفہ منتخب کیا۔ صحابہؓ کی عظیم اکثریت نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی اور بعد میں شام کے سوا تمام بلادِ اسلامیہ نے اُن کو خلیفہ تسلیم کیا۔ اب اگر حضرت سعدؓ بن عبادہ کے بیعت نہ کرنے سے ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت مشتبہ نہیں ہوتی تو ۷ یا ۲۰ صحابہؓ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علیؓ کی خلافت کیسے مشتبہ قرار پا سکتی ہے۔ علاوہ بریں اُن چند اصحاب کا بیعت نہ کرنا تو محض ایک منفی فعل تھا۔ جس سے خلافت کے معاملے کی آئینی پوزیشن پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیا مقابلے میں کوئی دوسرا خلیفہ تھا جس کے ہاتھ پر انھوں نے جوابی بیعت کی ہو؟ یا ان کا کہنا یہ تھا کہ اب اُمت اور مملکت کو بے خلیفہ رہنا چاہیے؟ یا یہ کہ کچھ مدت تک خلافت کا منصب خالی رہنا چاہیے؟ اگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں تھی، تو محض ان کے بیعت نہ کرنے کے یہ معنی کیسے ہو سکتے ہیں کہ اکثریت اور عظیم اکثریت نے جس کے ہاتھ پر بیعت کی تھی وہ جائز طور پر فی الواقع خلیفہ نہیں بنا۔

اِس طرح امت کو یہ موقع مل گیا تھا کہ خلافتِ راشدہ کے نظام میں جو خطرناک رخنہ

---

(۲۶) الطبری، جلد۳، ص۴۵۰-۴۵۲۔ البدایہ والنہایہ، جلد۷، ص۲۲۵-۲۲۶۔ ابن عبد البر کا بیان ہے کہ جنگِ صفین کے موقع پر ۸۰۰ سو ایسے اصحاب حضرت علیؓ کے ساتھ تھے جو بیعت الرضوان کے موقع پر نبی ﷺ کے ساتھ تھے، الاستیعاب، ج۲، ص۴۲۳۔

حضرت عثمانؓ کی شہادت سے پیدا ہوا تھا وہ بھر جاتا اور حضرت علیؓ پھر سے اس کو سنبھال لیتے لیکن تین چیزیں ایسی تھیں جنہوں نے اس رخنہ کو نہ بھرنے دیا، بلکہ اسے اور زیادہ بڑھا کر ملوکیت کی طرف امت کو دھکیلنے میں ایک مرحلہ اور طے کرا دیا۔

ایک، حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے میں اُن لوگوں کی شرکت جو حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کرنے کے لیے باہر سے آئے ہوئے تھے۔ اُن میں وہ لوگ بھی شامل تھے جنھوں نے بالفعل جرمِ قتل کا ارتکاب کیا تھا اور وہ بھی جو قتل کے محرک اور اس میں اعانت کے مرتکب ہوئے تھے۔ اور ویسے مجموعی طور پر اس فساد کی ذمہ داری اُن سب پر عائد ہوتی تھی۔ خلافت کے کام میں اُن کی شرکت ایک بہت بڑے فتنے کی موجب بن گئی۔ لیکن جو شخص بھی اُن حالات کو سمجھنے کی کوشش کرے گا جو اُس وقت مدینہ میں در پیش تھے، وہ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اُس وقت اِن لوگوں کو انتخابِ خلیفہ کے کام میں شریک ہونے سے کسی طرح باز نہیں رکھا جا سکتا تھا۔ پھر بھی ان کی شرکت کے باوجود جو فیصلہ ہوا وہ بجائے خود ایک صحیح فیصلہ تھا اور اگر امت کے تمام بااثر اصحاب اتفاق رائے کے ساتھ حضرت علیؓ کے ہاتھ مضبوط کر دیتے تو یقیناً قاتلینِ عثمانؓ کیفرِ کردار کو پہنچا دیے جاتے اور فتنے کی یہ صورت جو بد قسمتی سے رونما ہوئی تھی، بہ آسانی ختم ہو جاتی۔

دوسرے، بعض اکابر صحابہؓ کا حضرت علیؓ کی بیعت سے الگ رہنا ــــــ یہ طرزِ عمل اگر چہ اُن بزرگوں نے انتہائی نیک نیتی کے ساتھ محض فتنے سے بچنے کی خاطر اختیار فرمایا تھا، لیکن بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ جس فتنے سے وہ بچنا چاہتے تھے اُس سے بہ درجہا زیادہ بڑے فتنے میں ان کا یہ فعل اُلٹا مددگار بن گیا۔ وہ بہ ہر حال امت کے نہایت بااثر لوگ تھے۔ ان میں سے ہر ایک ایسا تھا جس پر ہزاروں مسلمانوں کو اعتماد تھا۔ ان کی علیحدگی نے دلوں میں شک ڈال دیے اور خلافتِ راشدہ کے نظام کو ازسرِ نو بحال کرنے کے لیے جس دل جمعی کے ساتھ اُمت کو حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کرنا چاہیے تھا، جس کے بغیر وہ اِس کام کو انجام نہ دے سکتے تھے، وہ بد قسمتی سے حاصل نہ ہو سکی۔

تیسرے، حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ، جسے لے کر دو طرف سے دو فریق اُٹھ کھڑے ہوئے۔ ایک طرف حضرت عائشہؓ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ، اور دوسری طرف حضرت معاویہؓ ــــــ اِن دونوں فریقوں کے مرتبہ و مقام اور جلالتِ قدر کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے بھی یہ

کہے بغیر چارہ نہیں کہ دونوں کی پوزیشن آئینی حیثیت سے کسی طرح درست نہیں مانی جا سکتی۔ ظاہر ہے کہ یہ جاہلیت کے دور کا قبائلی نظام تو نہ تھا کہ کسی مقتول کے خون کا مطالبہ لے کر جو چاہے اور جس طرح چاہے اُٹھ کھڑا ہو اور جو طریقہ چاہے اُسے پورا کرانے کے لیے استعمال کر لے۔ یہ ایک با قاعدہ حکومت تھی، جس میں ہر دعوے کے لیے ایک ضابطہ اور قانون موجود تھا۔ خون کا مطالبہ لے کر اُٹھنے کا حق مقتول کے وارثوں کو تھا جو زندہ تھے اور وہیں موجود تھے۔ حکومت اگر مجرموں کو پکڑنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں واقعی دانستہ ہی تساہل کر رہی تھی تو بلاشبہ دوسرے لوگ اس سے انصاف کا مطالبہ کر سکتے تھے۔ لیکن کسی حکومت سے انصاف کے مطالبے کا یہ کون سا طریقہ ہے، اور شریعت میں کہاں اس کی نشان دہی کی جا سکتی ہے کہ آپ سرے سے اس حکومت کو جائز حکومت ہی اُس وقت تک نہ مانیں جب تک وہ آپ کے اِس مطالبے کے مطابق عمل درآمد نہ کر دے۔ حضرت علیؓ اگر جائز خلیفہ تھے ہی نہیں تو پھر اُن سے اس مطالبہ کے آخر معنی کیا تھے کہ وہ مجرموں کو پکڑیں اور سزا دیں؟ کیا وہ کوئی قبائلی سردار تھے جو کسی قانونی اختیار کے بغیر جسے چاہیں پکڑ لیں اور سزا دے ڈالیں؟

اس سے بھی زیادہ غیر آئینی طریقِ کار یہ تھا کہ پہلے فریق نے بجائے اس کے کہ وہ مدینہ جا کر اپنا مطالبہ پیش کرتا، جہاں خلیفہ اور مجرمین اور مقتول کے ورثاء سب موجود تھے اور عدالتی کارروائی کی جا سکتی تھی، بصرے کا رُخ کیا اور فوج جمع کر کے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کی کوشش کی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا کہ ایک خون کے بجائے دس ہزار مزید خون ہوں، اور مملکت کا نظام الگ درہم برہم ہو جائے۔ شریعتِ الٰہی تو درکنار، دنیا کے کسی آئین و قانون کی رو سے بھی اسے ایک جائز کارروائی نہیں مانا جا سکتا۔

اس سے بہ درجہا زیادہ غیر آئینی طرزِ عمل دوسرے فریق، یعنی حضرت معاویہؓ کا تھا جو معاویہ بن ابی سفیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شام کے گورنر کی حیثیت سے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے اُٹھے، مرکزی حکومت کی اطاعت سے انکار کیا، گورنری کی طاقت اپنے اس مقصد کے لیے استعمال کی، اور مطالبہ بھی یہ نہیں کیا کہ حضرت علیؓ قاتلینِ عثمانؓ پر مقدمہ چلا کر انہیں سزا دیں، بلکہ یہ کیا کہ وہ قاتلینِ عثمانؓ کو اُن کے حوالہ کر دیں تا کہ وہ خود انھیں قتل کریں۔[۲۷] یہ سب کچھ دورِ اسلام

(۲۷) الطبری، جلد۴، ص ۳۔۴، ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۴۸۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۵۷۔ ۲۵۸۔

کی نظامی حکومت کے بجائے زمانۂ قبلِ اسلام کی قبائلی بدنظمی سے اَشبہ ہے۔ خونِ عثمانؓ کے مطالبے کا حق اول تو حضرت معاویہؓ کے بجائے حضرت عثمانؓ کے شرعی وارثوں کو پہنچتا تھا۔ تاہم اگر رشتہ داری کی بنا پر حضرت معاویہؓ اس مطالبہ کے مجاز ہو بھی سکتے تھے تو اپنی ذاتی حیثیت میں نہ کہ شام کے گورنر کی حیثیت میں۔ حضرت عثمانؓ کا رشتہ جو کچھ بھی تھا، معاویہ بن ابی سفیان سے تھا۔ شام کی گورنری ان کی رشتہ دار نہ تھی۔ اپنی ذاتی حیثیت میں وہ خلیفہ کے پاس مستغیث بن کر جا سکتے تھے اور مجرمین کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے کا مطالبہ کر سکتے تھے۔ گورنر کی حیثیت سے انھیں کوئی حق نہ تھا کہ جس خلیفہ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقے سے بیعت ہو چکی تھی، جس کی خلافت کو اُن کے زیرِ انتظام صوبے کے سوا باقی پوری مملکت تسلیم کر چکی تھی،[۲۸] اس کی اطاعت سے اِنکار کر دیتے، اور اپنے زیرِ انتظام علاقے کی فوجی طاقت کو مرکزی حکومت کے مقابلے میں استعمال کرتے، اور ٹھیٹھ جاہلیتِ قدیمہ کے طریقے پر یہ مطالبہ کرتے کہ قتل کے ملزموں کو عدالتی کارروائی کے بجائے مدعی قصاص کے حوالہ کر دیا جائے تا کہ وہ خود اُن سے بدلہ لے۔

اِس مسئلے میں صحیح شرعی پوزیشن قاضی ابوبکر ابن العربی نے احکام القرآن میں اس طرح بیان کی ہے:

> ''(حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد) لوگوں کو بلا امام چھوڑ دینا ممکن نہ تھا، چناں چہ امامت اُن باقی ماندہ صحابہؓ کے سامنے پیش کی گئی جن کا ذکر حضرت عمرؓ نے شوریٰ میں کیا تھا۔ مگر انھوں نے اسے رد کر دیا اور حضرت علیؓ نے جو اس کے سب سے زیادہ حق دار اور اہل تھے، اسے قبول کر لیا تا کہ امت کو خوں ریزی اور آپس کی پھوٹ سے بچایا جا سکے جس سے دین و ملت کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچ جانے کا خطرہ تھا۔ پھر جب ان سے بیعت کر لی گئی تو شام کے لوگوں نے ان کی بیعت قبول کرنے کے لیے یہ شرط

---

(۲۸) یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ جنگِ صفین کے بعد تک پورا جزیرۃ العرب، اور شام کے مشرق اور مغرب میں دونوں طرف اسلامی سلطنت کا ہر صوبہ حضرت علیؓ کی بیعت پر قائم تھا اور صرف شام حضرت معاویہؓ کے زیرِ اثر ہونے کی بنا پر اُن کی اطاعت سے منحرف تھا۔ اس لیے صحیح آئینی پوزیشن یہ نہ تھی کہ دنیائے اسلام میں کوئی طوائف الملوکی برپا تھی جس میں کوئی کسی کی اطاعت کا پابند نہ تھا، بلکہ یہ تھی کہ مملکت میں ایک جائز، قانونی، مرکزی حکومت موجود تھی جس کی اطاعت تمام دوسرے صوبے کر رہے تھے اور صرف ایک صوبہ باغی تھا۔ (الطبری، ج ۳، ص ۴۶۲-۴۶۳۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۳۷-۱۴۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۲۹-۲۵۱)

لگائی کہ پہلے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کو گرفتار کر کے ان سے قصاص لیا جائے۔
حضرت علیؓ نے ان سے کہا پہلے بیعت میں داخل ہو جاؤ، پھر حق کا مطالبہ کرو اور وہ
تمہیں مل جائے گا۔ مگر اُنھوں نے کہا آپ بیعت کے مستحق ہی نہیں ہیں جب کہ ہم
قاتلین عثمانؓ کو صبح و شام آپ کے ساتھ دیکھ رہے ہیں۔ اس معاملے میں حضرت علیؓ
کی رائے زیادہ صحیح تھی اور ان کا قول زیادہ درست تھا۔ کیوں کہ اگر وہ اس وقت
قاتلینِ عثمانؓ سے بدلہ لینے کی کوشش کرتے تو قبائل اُن کی حمایت پر اُٹھ کھڑے
ہوتے اور لڑائی کا ایک تیسرا محاذ کھل جاتا۔ اس لیے وہ انتظار کر رہے تھے کہ حکومت
مضبوط ہو جائے اور تمام مملکت میں ان کی بیعت منعقد ہو لے، اس کے بعد با قاعدہ
عدالت میں اولیاءِ مقتول کی طرف سے دعویٰ پیش ہوا اور حق کے مطابق فیصلہ کر دیا
جائے۔ علمائے امت کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ امام کے لیے
قصاص کو مؤخر کرنا ایسی حالت میں جائز ہے جب کہ اس سے فتنہ بھڑک اُٹھنے اور تفرقہ
برپا ہونے کا خطرہ ہو۔''

''ایسا ہی معاملہ حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کا بھی تھا۔ ان دونوں حضرات نے نہ تو حضرت علیؓ کو
خلافت سے بے دخل کیا تھا، نہ وہ ان کے دین پر معترض تھے، البتہ ان کا خیال یہ تھا کہ
سب سے پہلے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے ابتدا کی جائے۔ مگر حضرت علیؓ اپنی رائے
پر قائم رہے اور انھی کی رائے صحیح تھی۔''

آگے چل کر قاضی صاحب آیت فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰی تَفِیْٓءَ اِلٰٓی اَمْرِ اللّٰہِ
(الحجرات:۹) کی تفسیر پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حضرت علیؓ نے ان حالات میں اسی آیت کے مطابق عمل کیا تھا۔ انھوں نے اُن
باغیوں کے خلاف جنگ کی جو امام پر اپنی رائے مسلط کرنا چاہتے تھے اور ایسا مطالبہ
کر رہے تھے جس کا انھیں حق نہ تھا۔ ان کے لیے صحیح طریقہ یہ تھا کہ وہ حضرت علیؓ کی
بات مان لیتے اور اپنا مطالبہ قصاص عدالت میں پیش کر کے قاتلین پر مقدمہ ثابت
کرتے۔ اگر ان لوگوں نے یہ طریق کار اختیار کیا ہوتا اور پھر حضرت علیؓ مجرموں سے
بدلہ نہ لیتے تو انھیں کش مکش کرنے کی بھی ضرورت نہ ہوتی، عامۂ مسلمین خود ہی حضرت
علیؓ کو معزول کر دیتے۔[۲۹]

---

(۲۹) احکام القرآن، ج ۴، ص ۱۷۰۶ - ۱۷۰۷، طبع مصر، ۱۹۵۸ء۔

چوتھا مرحلہ

یہ تین رخنے تھے جن کے ساتھ حضرت علیؓ نے خلافتِ راشدہ کی زمام کار اپنے ہاتھ میں لے کر کام شروع کیا۔ ابھی انھوں نے کام شروع کیا ہی تھا اور شورش برپا کرنے والے دو ہزار آدمیوں کی جمعیت مدینے میں موجود تھی کہ حضراتِ طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما چند دوسرے اصحاب کے ساتھ ان سے ملے اور کہا کہ ہم نے اقامتِ حدود کی شرط پر آپ سے بیعت کی ہے، اب آپ اُن لوگوں سے قصاص لیجیے جو حضرت عثمانؓ کے قتل میں شریک تھے۔ حضرت علیؓ نے جواب دیا ''بھائیو، جو کچھ آپ جانتے ہیں اس سے میں بھی ناواقف نہیں ہوں، مگر میں اُن لوگوں کو کیسے پکڑوں جو اس وقت ہم پر قابو یافتہ ہیں نہ کہ ہم اُن پر۔ کیا آپ حضرات اُس کام کی کوئی گنجائش کہیں دیکھ رہے ہیں۔ جسے آپ کرنا چاہتے ہیں؟'' سب نے کہا، ''نہیں۔'' اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا، ''خدا کی قسم میں بھی وہی خیال رکھتا ہوں جو آپ کا ہے۔ ذرا حالات سکون پر آنے دیجیے تاکہ لوگوں کے حواس بجا ہو جائیں۔ خیالات کی پراگندگی دور ہو اور حقوق وصول کرنا ممکن ہو جائے۔''[۳۰]

اس کے بعد یہ دونوں بزرگ حضرت علیؓ سے اجازت لے کر مکہ معظّمہ تشریف لے گئے اور وہاں اُم المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ مل کر ان کی رائے یہ قرار پائی کہ خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے بصرہ و کوفہ سے، جہاں حضراتِ طلحہؓ و زبیرؓ کے بہ کثرت حامی موجود تھے، فوجی مدد حاصل کی جائے۔ چناں چہ یہ قافلہ مکہ سے بصرے کی طرف روانہ ہو گیا۔ بنی اُمیہ میں سے سعید بن العاص اور مروان بن الحکم بھی ان کے ساتھ نکلے۔ مرُّالظہران، (موجودہ وادئ فاطمہ) پہنچ کر سعید بن العاص نے اپنے گروہ کے لوگوں سے کہا کہ ''اگر تم قاتلین عثمانؓ کا بدلہ لینا چاہتے ہو تو ان لوگوں کو قتل کر دو جو تمہارے اس لشکر میں موجود ہیں۔'' (اُن کا اشارہ حضراتِ طلحہؓ و زبیرؓ وغیرہ بزرگوں کی طرف تھا، کیوں کہ بنی امیہ کا عام خیال یہ تھا کہ قاتلین عثمانؓ صرف وہی نہیں ہیں جنھوں نے اُن کو قتل کیا، یا جو ان کے خلاف شورش برپا کرنے کے لیے باہر سے آئے، بلکہ وہ سب لوگ بھی ان کے قاتلین میں شامل ہیں جنھوں نے وقتاً فوقتاً حضرت عثمانؓ کی پالیسی پر اعتراضات کیے تھے، یا جو شورش کے وقت مدینہ میں موجود تھے مگر قتلِ عثمانؓ کو روکنے کے لیے نہ لڑے)۔ مروان نے کہا کہ ''نہیں ہم ان کو (یعنی طلحہ و زبیر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کو) ایک

---

(۳۰) الطبری، ج ۳، ص ۴۵۸۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۰۰۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۲۷۔ ۲۲۸۔

دوسرے سے لڑائیں گے۔ دونوں میں سے جس کو بھی شکست ہوگی وہ تو یوں ختم ہو جائے گا اور جو فتح یاب ہوگا وہ اتنا کمزور ہو جائے گا کہ ہم بہ آسانی اس سے نمٹ لیں گے۔"[۳۱] اس طرح ان عناصر کو لیے ہوئے یہ قافلہ بصرہ پہنچا اور اس نے عراق سے اپنے ہزارہا حامیوں کی ایک فوج اکٹھی کر لی۔

دوسری طرف حضرت علیؓ، جو حضرت معاویہؓ کو تابعِ فرمان بنانے کے لیے شام کی طرف جانے کی تیاری کر رہے تھے، بصرے کے اِس اجتماع کی اطلاعات سن کر پہلے اس صورتِ حال سے نمٹنے کے لیے مجبور ہو گئے۔ لیکن بہ کثرت صحابہؓ اور ان کے زیرِ اثر لوگ جو مسلمانوں کی خانہ جنگی کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھ رہے تھے، اس مہم میں ان کا ساتھ دینے کے لیے تیار نہ ہوئے۔[۳۲] اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہی قاتلینِ عثمانؓ، جن سے پیچھا چھڑانے کے لیے حضرت علیؓ موقع کا انتظار کر رہے تھے، اُس تھوڑی سی فوج میں جو حضرت علیؓ نے فراہم کی تھی، اُن کے ساتھ شامل رہے۔ یہ چیز اُن کے لیے بدنامی کی موجب بھی ہوئی اور فتنے کی موجب بھی۔

بصرے کے باہر جب اُم المومنین حضرت عائشہؓ اور امیر المومنین حضرت علیؓ کی فوجیں ایک دوسرے کے سامنے آئیں، اس وقت دردمند لوگوں کی ایک اچھی خاصی تعداد اِس بات کے لیے کوشاں ہوئی کہ اہلِ ایمان کے ان دونوں گروہوں کو متصادم نہ ہونے دیا جائے۔ چناں چہ ان کے درمیان مصالحت کی بات چیت قریب قریب طے ہو چکی تھی۔ مگر ایک طرف حضرت علیؓ کی فوج میں وہ قاتلینِ عثمانؓ موجود تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ اگر ان کے درمیان مصالحت ہو گئی تو پھر ہماری خیر نہیں، اور دوسری طرف اُم المومنینؓ کی فوج میں وہ لوگ موجود تھے جو دونوں کو لڑا کر کمزور کر دینا چاہتے تھے، اس لیے انھوں نے بے قاعدہ طریقے سے جنگ برپا کر دی اور وہ جنگ جمل برپا ہو کر رہی جسے دونوں طرف کے اہلِ خیر روکنا چاہتے تھے۔[۳۳]

جنگ جمل کے آغاز میں حضرت علیؓ نے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو پیغام بھیجا کہ میں آپ دونوں سے بات کرنا چاہتا ہوں۔ دونوں حضرات تشریف لے آئے اور حضرت علیؓ نے ان کو نبی ﷺ کے ارشادات یاد دلا کر جنگ سے باز رہنے کی تلقین کی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ حضرت

(۳۱) طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۴۔۳۵۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۵۵۔
(۳۲) البدایہ، ج ۷، ص ۲۳۳۔
(۳۳) البدایہ، ج ۷، ص ۲۳۷۔۲۳۹۔

زبیرؓ میدانِ جنگ سے ہٹ کر چلے گئے اور حضرت طلحہؓ آگے کی صفوں سے ہٹ کر پیچھے کی صفوں میں جا کھڑے ہوئے۔[۳۴] لیکن ایک ظالم عمرو بن جرموز نے حضرت زبیرؓ کو قتل کر دیا، اور مشہور روایات کے مطابق، حضرت طلحہؓ کو مروان بن الحکم نے قتل کر دیا۔[۳۵]

بہ ہر حال یہ جنگ برپا ہو کر رہی اور اس میں دونوں طرف کے دس ہزار آدمی شہید ہوئے۔ یہ تاریخِ اسلام کی دوسری عظیم ترین بدقسمتی ہے جو شہادتِ عثمانؓ کے بعد رونما ہوئی، اور اس نے امت کو ملوکیت کی طرف ایک قدم اور دھکیل دیا۔ حضرت علیؓ کے مقابلے میں جو فوج لڑی تھی وہ زیادہ تر بصرہ و کوفہ ہی سے فراہم ہوئی تھی۔ جب حضرت علیؓ کے ہاتھوں اس کے پانچ ہزار آدمی شہید اور ہزاروں آدمی مجروح ہو گئے تو یہ امید کیسے کی جا سکتی تھی کہ اب عراق کے لوگ اُس یک جہتی کے ساتھ اُن کی حمایت کریں گے، جس یک جہتی کے ساتھ شام کے لوگ حضرت معاویہؓ کی حمایت کر رہے تھے۔ جنگِ صفین اور اس کے بعد کے مراحل میں حضرت معاویہؓ کے کیمپ کا اتحاد اور حضرت علیؓ کے کیمپ کا تفرقہ بنیادی طور پر اسی جنگِ جمل کا نتیجہ تھا۔ یہ اگر پیش نہ آئی ہوتی تو پچھلی ساری خرابیوں کے باوجود ملوکیت کی آمد کو روکنا عین ممکن تھا۔ حقیقت میں حضرت علیؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے تصادم کا یہی نتیجہ تھا جس کے رونما ہونے کی توقع مروان بن الحکم رکھتا تھا، اسی لیے وہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے ساتھ لگ کر بصرے گیا تھا، اور افسوس کہ اُس کی یہ توقع سو فی صدی پوری ہوگئی۔

حضرت علیؓ نے اس جنگ کے سلسلے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا وہ ایک خلیفۂ راشد اور ایک بادشاہ کے فرق کو پوری طرح نمایاں کر دیتا ہے۔ اُنھوں نے اپنی فوج میں پہلے ہی یہ اعلان کر دیا کہ کسی بھاگنے والے کا پیچھا نہ کرنا، کسی زخمی پر حملہ نہ کرنا، اور فتح یاب ہو کر مخالفین کے گھروں میں نہ گھسنا۔ فتح کے بعد انھوں نے دونوں طرف کے شہداء کی نمازِ جنازہ پڑھائی اور انھیں یکساں

---

(۳۴) الطبری، ج ۳، ص ۵۱۵۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۲۲۔۱۲۳، البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۴۰۔۲۴۱۔۲۴۷۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۰۷۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۶۲۔

(۳۵) طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۲۳، ج ۵، ص ۳۸۔ ابن حجر، تہذیب التہذیب، ج ۵، ص ۲۰، ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۲۴۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب ج ۱، ص ۲۰۷۔۲۰۸۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ''ثقات میں اس بات پر کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضرت طلحہؓ کا قاتل مروان ہی ہے، حالاں کہ وہ ان کی فوج میں شامل تھا۔'' البدایہ میں علامہ ابن کثیر نے بھی مشہور روایت اسی کو مانا ہے، ج ۷، ص ۲۴۷۔

احترام کے ساتھ دفن کرایا۔ تمام مال جو لشکرِ مخالف سے ملا تھا اسے مالِ غنیمت قرار دینے سے قطعی انکار کر دیا اور بصرے کی جامع مسجد میں اس کو جمع کر کے اعلان فرما دیا کہ جو اپنا مال پہچان لے وہ لے جائے۔ لوگوں نے خبر اُڑائی کہ علیؓ یہ ارادہ رکھتے ہیں کہ بصرے کے مردوں کو قتل اور عورتوں کو لونڈیاں بنالیں۔ حضرت علیؓ نے فوراً اس کی تردید کی اور فرمایا "مجھ جیسے آدمی سے یہ اندیشہ نہ ہونا چاہیے۔ یہ سلوک تو کافروں کے ساتھ کرنے کا ہے۔ مسلمانوں کے ساتھ یہ سلوک نہیں کیا جا سکتا۔" بصرے میں داخل ہوئے تو ہر گھر سے عورتوں نے گالیوں اور کوسنوں کی بوچھاڑ کر دی۔ حضرت علیؓ نے اپنی فوج میں اعلان کیا کہ "خبردار، کسی کی بے پردگی نہ کرنا، کسی گھر میں نہ گھسنا، کسی عورت سے تعرض نہ کرنا، خواہ وہ تمہیں اور تمہارے امراء اور صلحاء کو گالیاں ہی کیوں نہ دیں۔ ہم کو تو ان پر دست درازی کرنے سے اس وقت بھی روکا گیا تھا جب یہ مشرک تھیں۔ اب ہم ان پر ہاتھ کیسے ڈال سکتے ہیں جب کہ یہ مسلمان ہیں۔"[۳۶] حضرت عائشہؓ کے ساتھ، جو شکست خوردہ فریق کی اصل قائد تھیں، انتہائی احترام کا برتاؤ کیا اور پوری حفاظت کے ساتھ اُنھیں مدینہ بھیج دیا۔[۳۷] حضرت زبیرؓ کا قاتل انعام پانے کی امید لیے ہوئے آیا، مگر آپ نے اس کو جہنم کی بشارت دی اور اس کے ہاتھ میں حضرت زبیرؓ کی تلوار دیکھ کر فرمایا "کتنی ہی مرتبہ اس تلوار نے نبی ﷺ کی حفاظت کی ہے۔"[۳۸]

حضرت طلحہؓ کے صاحب زادے ملنے آئے تو بڑی محبت کے ساتھ ان کو اپنے پاس بٹھایا اُن کی جائداد ان کو واپس کی اور فرمایا "مجھے امید ہے کہ آخرت میں تمہارے والد اور میرے درمیان وہی معاملہ پیش آئے گا جو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے کہ وَ نَزَعْنَا مَافِیْ صُدُوْرِھِمْ مِّنْ غِلٍّ اِخْوَانًا عَلٰی سُرُرٍ مُّتَقٰبِلِیْنَ (الحجرات: ۴۷)[۳۹] (ہم ان کے دلوں کی کدورت نکال دیں گے اور وہ بھائیوں کی طرح ایک دوسرے کے سامنے تختوں پر بیٹھے ہوں گے)۔"

---

(۳۶) الطبری، ج ۳، ص ۵۰۶۔ ۵۱۰۔ ۵۴۲۔ ۵۴۴۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۲۲۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ابن خلدون تکملہ جلد دوم، ص ۱۶۴۔ ۱۶۵۔

(۳۷) البدایہ، ج ۷، ص ۲۴۵۔ الطبری، ج ۳، ص ۵۴۷

(۳۸) البدایہ، ج ۷، ص ۲۴۹۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۲۵۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۶۲۔

(۳۹) طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۲۴۔ ۲۲۵۔

پانچواں مرحلہ

حضرت عثمانؓ کی شہادت (۱۸/ذی الحجہ ۳۵ھ) کے بعد حضرت نعمان بن بشیر اُن کا خون سے بھرا ہوا قمیص، اور ان کی اہلیہ محترمہ حضرت نائلہ کی کٹی ہوئی انگلیاں، حضرت معاویہؓ کے پاس دمشق لے گئے اور انھوں نے یہ چیزیں منظر عام پر لٹکا دیں تا کہ اہلِ شام کے جذبات بھڑک اُٹھیں۔(۴۰) یہ اس بات کی کھلی علامت تھی کہ حضرت معاویہؓ خونِ عثمانؓ کا بدلہ قانون کے راستہ سے نہیں بلکہ غیر قانونی طریقے سے لینا چاہتے ہیں، ورنہ ظاہر ہے کہ شہادتِ عثمانؓ کی خبر ہی لوگوں میں غم و غصہ پیدا کرنے کے لیے کافی تھی، اس قمیص اور ان انگلیوں کا مظاہرہ کر کے عوام میں اشتعال پیدا کرنے کی کوئی حاجت نہ تھی۔

اِدھر حضرت علیؓ نے منصبِ خلافت سنبھالنے کے بعد جو کام سب سے پہلے کیے ان میں سے ایک یہ تھا کہ محرم ۳۶ھ میں حضرت معاویہؓ کو شام سے معزول کر کے حضرت سہل بن حنیف کو اس کی جگہ مقرر کر دیا۔ مگر ابھی یہ نئے گورنر تبوک تک ہی پہنچے تھے کہ شام کے سواروں کا ایک دستہ ان سے آ کر ملا اور اُس نے کہا ''اگر آپ حضرت عثمانؓ کی طرف سے آئے ہیں تو اہلاً و سہلاً اور اگر کسی اور کی طرف سے آئے ہیں تو واپس تشریف لے جائیے۔(۴۱)'' یہ اس بات کا صاف نوٹس تھا کہ شام کا صوبہ نئے خلیفہ کی اطاعت کے لیے تیار نہیں ہے۔ حضرت علیؓ نے ایک اور صاحب کو اپنے ایک خط کے ساتھ حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجا، مگر انھوں نے اس کا کوئی جواب نہ دیا اور صفر ۳۶ھ میں اپنی طرف سے ایک لفافہ اپنے ایک پیغامبر کے ہاتھ ان کے پاس بھیج دیا۔ حضرت علیؓ نے لفافہ کھولا تو اس میں کوئی خط نہ تھا۔ حضرت علیؓ نے پوچھا یہ کیا معاملہ ہے؟ اس نے کہا، ''میرے پیچھے دمشق میں ۶۰ ہزار آدمی خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے بے تاب ہیں۔'' حضرت علیؓ نے پوچھا، کس سے بدلہ لینا چاہتے ہیں؟ اس نے کہا، ''آپ کی رگِ گردن سے۔(۴۲)'' اس کے صاف معنی یہ تھے کہ شام کا گورنر صرف اطاعت ہی سے منحرف نہیں ہے بلکہ اپنے صوبہ کی

---

(۴۰) ابن الاثیر، ج ۳، ص ۹۸۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۲۷۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۶۹۔

(۴۱) ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۰۳۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۲۸۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۵۲۔

(۴۲) الطبری، جلد ۳، ص ۴۶۴۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۰۴۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۲۹۔ ابن خلدون، تکملہ جلد ۲، ص ۱۵۲۔۱۵۳۔

پوری فوجی طاقت مرکزی حکومت سے لڑنے کے لیے استعمال کرنا چاہتا ہے اور اس کے پیشِ نظر قاتلینِ عثمان سے نہیں بلکہ خلیفۂ وقت سے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینا چاہتا ہے۔

یہ سب کچھ اس چیز کا نتیجہ تھا کہ حضرت معاویہؓ مسلسل ۱۶-۱۷ سال ایک ہی صوبے، اور وہ بھی جنگی نقطۂ نظر سے انتہائی اہم صوبے کی گورنری پر رکھے گئے۔ اسی وجہ سے شام خلافتِ اسلامیہ کے ایک صوبے کی بہ نسبت اُن کی ریاست زیادہ بن گیا تھا۔ مؤرخین نے حضرت علیؓ کے حضرت معاویہؓ کو معزول کرنے کا واقعہ کچھ ایسے انداز سے بیان کیا ہے جس سے پڑھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ تدبُّر سے بالکل ہی کورے تھے، مغیرہؓ بن شعبہ نے ان کو عقل کی بات بتائی تھی کہ معاویہؓ کو نہ چھیڑیں، مگر انھوں نے اپنی نادانی سے یہ رائے نہ مانی اور حضرت معاویہؓ کو خواہ مخواہ بھڑکا کر مصیبت مول لے لی۔ حالاں کہ واقعات کا جو نقشہ خود اُنھی مؤرخین کی لکھی ہوئی تاریخوں سے ہمارے سامنے آتا ہے اسے دیکھ کر کوئی سیاسی بصیرت رکھنے والا آدمی یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ حضرت علیؓ اگر حضرت معاویہؓ کی معزولی کا حکم صادر کرنے میں تاخیر کرتے تو یہ بہت بڑی غلطی ہوتی۔ ان کے اس اقدام سے ابتدا ہی میں یہ بات کھل گئی کہ حضرت معاویہؓ کس مقام پر کھڑے ہیں۔ زیادہ دیر تک اُن کے موقف پر پردہ پڑا رہتا تو یہ دھوکے کا پردہ ہوتا جو زیادہ خطرناک ہوتا۔

حضرت علیؓ نے اس کے بعد شام پر چڑھائی کی تیاری شروع کر دی۔ اس وقت ان کے لیے شام کو اطاعت پر مجبور کر دینا کچھ بھی مشکل نہ تھا، کیوں کہ جزیرۃ العرب، عراق اور مصر اُن کے تابع فرمان تھے، تنہا شام کا صوبہ ان کے مقابلے پر زیادہ دیر نہ ٹھہر سکتا تھا۔ علاوہ بریں دنیائے اسلام کی عام رائے بھی اس کو ہرگز پسند نہ کرتی کہ ایک صوبے کا گورنر خلیفہ کے مقابلے میں تلوار لے کر کھڑا ہو جائے۔ بلکہ اس صورت میں خود شام کے لوگوں کے لیے بھی یہ ممکن نہ تھا کہ وہ سب متحد ہو کر خلیفہ کے مقابلے میں حضرت معاویہؓ کا ساتھ دیتے لیکن عین وقت پر ام المومنین حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم کے اس اقدام نے جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، حالات کا نقشہ یکسر بدل دیا اور حضرت علیؓ کو شام کی طرف بڑھنے کے بجائے، ربیع الثانی ۳۶ھ میں بصرے کا رخ کرنا پڑا۔[۴۳]

جنگِ جَمَل (جمادی الاخریٰ ۳۶ھ) سے فارغ ہو کر حضرت علیؓ نے شام کے معاملے

---

(۴۳) ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۱۳

کی طرف توجہ کی اور حضرت جریر بن عبداللہ البجلی کو حضرت معاویہؓ کے پاس ایک خط دے کر بھیجا جس میں اُن کو یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ امت جس خلافت پر جمع ہو چکی ہے اس کی اطاعت قبول کرلیں اور جماعت سے الگ ہو کر تفرقہ نہ ڈالیں۔ مگر حضرت معاویہؓ نے ایک مدت تک حضرت جریر کو ہاں یا ناں کا کوئی جواب نہ دیا اور انھیں برابر ٹالتے رہے۔ پھر حضرت عمروؓ بن العاص کے مشورے سے انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علیؓ کو خونِ عثمانؓ کا ذمہ دار قرار دے کر ان سے جنگ کی جائے۔ دونوں حضرات کو یقین تھا کہ جنگِ جمل کے بعد اب حضرت علیؓ کی فوج پوری طرح متحد ہو کر ان کے جھنڈے تلے نہ لڑ سکے گی اور نہ عراق اُس دل جمعی کے ساتھ اُن کی حمایت کر سکے گا جو اہل شام میں حضرت معاویہؓ کے لیے پائی جاتی تھی۔(۴۴) اس دوران میں جب کہ حضرت معاویہؓ ٹال مٹول کر رہے تھے، حضرت جریر بن عبداللہ نے دمشق میں شام کے بااثر لوگوں سے ملاقاتیں کر کے ان کو یقین دلایا کہ خونِ عثمانؓ کی ذمہ داری سے حضرت علیؓ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ حضرت معاویہؓ کو اس سے تشویش لاحق ہوئی اور انھوں نے ایک صاحب کو اس کام پر مامور کیا کہ کچھ گواہ ایسے تیار کریں جو اہل شام کے سامنے یہ شہادت دے دیں کہ حضرت علیؓ ہی حضرت عثمانؓ کے قتل کے ذمہ دار ہیں۔ چناں چہ وہ صاحب پانچ گواہ تیار کر کے لے آئے اور انھوں نے لوگوں کے سامنے یہ شہادت دی کہ حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کو قتل کیا ہے۔(۴۵)

اس کے بعد حضرت علیؓ عراق سے اور حضرت معاویہؓ شام سے جنگ کی تیاریاں کر کے ایک دوسرے کی طرف بڑھے اور صفین کے مقام پر جو فرات کے مغربی جانب الرَّقّہ کے قریب واقع تھا، فریقین کا آمنا سامنا ہوا۔ حضرت معاویہؓ کا لشکر فرات کے پانی پر پہلے قابض ہو چکا تھا، انھوں نے لشکرِ مخالف کو اس سے فائدہ اُٹھانے کی اجازت نہ دی۔ پھر حضرت علیؓ کی فوج نے لڑ کر ان کو وہاں سے بے دخل کر دیا اور حضرت علیؓ نے اپنے آدمیوں کو حکم دیا کہ اپنی ضرورت بھر پانی لیتے رہو اور باقی لشکرِ مخالف کو فائدہ اُٹھانے دو۔(۴۶)

ذی الحجہ کے آغاز میں باقاعدہ جنگ شروع ہونے سے پہلے حضرت علیؓ نے حضرت

---

(۴۴) الطبری، ج ۳، ص ۵۶۱۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۴۱۔۱۴۲، البدایہ، ج ۷، ص ۲۵۳۔

(۴۵) الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۸۹۔

(۴۶) الطبری، ج ۳، ص ۵۶۸۔۵۶۹۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۴۵۔۱۴۶، ابن خلدون، تکملہ جلد ۲، ص ۱۷۰۔

معاویہؓ کے پاس اتمامِ حجت کے لیے ایک وفد بھیجا۔ مگر ان کا جواب یہ تھا کہ ''میرے پاس سے چلے جاؤ، میرے اور تمہارے درمیان تلوار کے سوا کچھ نہیں ہے''۔ (۴۷)

کچھ مدت تک جنگ جاری رہنے کے بعد جب محرم ۳۷ھ کے آخر تک کے لیے التوائے جنگ کا معاہدہ ہو گیا تو حضرت علیؓ نے پھر ایک وفد حضرت عدیؓ بن حاتم کی سرکردگی میں بھیجا، جس نے حضرت معاویہؓ سے کہا کہ سب لوگ حضرت علیؓ پر جمع ہو چکے ہیں اور صرف آپ اور آپ کے ساتھی ہی ان سے الگ ہیں۔ حضرت معاویہؓ نے جواب دیا ''وہ قاتلینِ عثمانؓ کو ہمارے حوالہ کریں تا کہ ہم انھیں قتل کر دیں، پھر ہم تمہاری بات مان لیں گے اور اطاعت قبول کر کے جماعت کے ساتھ ہو جائیں گے۔'' اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے ایک وفد حضرت علیؓ کے پاس بھیجا جس کے سردار حبیب بن مسلمۃ الفہری تھے۔ انھوں نے حضرت علیؓ سے کہا: ''اگر آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ آپ نے حضرت عثمانؓ کو قتل نہیں کیا ہے تو جنھوں نے قتل کیا ہے انھیں ہمارے حوالے کر دیں۔ ہم حضرت عثمانؓ کے بدلے انھیں قتل کر دیں گے۔ پھر آپ خلافت سے دست بردار ہو جائیں تا کہ مسلمان آپس کے مشورے سے جس پر اتفاق کریں اسے خلیفہ بنا لیں''۔ (۴۸)

محرم گزرنے کے بعد صفر ۳۷ھ سے اصل فیصلہ کن جنگ شروع ہوئی اور آغاز ہی میں حضرت علیؓ نے اپنی فوج میں یہ اعلان کر دیا کہ ''خبردار، لڑائی کی ابتدا اپنی طرف سے نہ کرنا جب تک وہ حملہ نہ کریں۔ پھر جب تم انھیں شکست دے دو تو کسی بھاگنے والے کو قتل نہ کرنا، کسی زخمی پر ہاتھ نہ ڈالنا، کسی کو برہنہ نہ کرنا، کسی مقتول کی لاش کا مثلہ نہ کرنا، کسی کے گھر میں نہ گھسنا، اُن کے مال نہ لوٹنا، اور عورتیں خواہ تمہیں گالیاں ہی کیوں نہ دیں، اُن پر دست درازی نہ کرنا''۔ (۴۹)

اس جنگ کے دوران میں ایک واقعہ ایسا پیش آ گیا، جس نے نصِ صریح سے یہ بات کھول دی کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمار بن یاسر، جو حضرت علیؓ کی فوج میں شامل تھے، حضرت معاویہؓ کی فوج سے لڑتے ہوئے شہید ہو گئے۔

---

(۴۷) ابن الاثیر، ج ۲، ص ۱۴۶۔ ابن خلدون، تکملہ، جلد دوم، ص ۱۷۰۔

(۴۸) الطبری، جلد ۴، ص ۳۔۴۔ ابن الاثیر، جلد ۳، ص ۱۴۷۔۱۴۸۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۵۷۔۲۵۸۔ ابن خلدون، تکملہ، جلد ۲، ص ۱۷۱

(۴۹) الطبری، ج ۴، ص ۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۴۹۔

حضرت عمارؓ کے متعلق نبی ﷺ کا یہ ارشاد صحابہؓ میں مشہور و معروف تھا، اور بہت سے صحابیوںؓ نے اس کو حضورؐ کی زبانِ مبارک سے سنا تھا کہ تقتلك الفئة الباغية (تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا) مسند احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، طبرانی، بیہقی، مسند ابو داؤد طیالسی وغیرہ کتبِ حدیث میں حضرات ابو سعید خدری، ابو قتادہ انصاری، ام سلمہ، عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمرو بن العاص، ابو ہریرہ، عثمان بن عفان، حذیفہ، ابو ایوب انصاری، ابو رافع، خزیمہ بن ثابت، عمرو بن العاص، ابو الیسر، عمار بن یاسر رضی اللہ عنہم اور متعدد دوسرے صحابہ سے اس مضمون کی روایات منقول ہوئی ہیں۔ ابن سعد نے طبقات میں بھی یہ حدیث کئی سندوں سے نقل کی ہے۔(۵۰)

متعدد صحابہ و تابعین نے، جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کی جنگ میں مذبذب تھے، حضرت عمارؓ کی شہادت کو یہ معلوم کرنے کے لیے ایک علامت قرار دے لیا تھا کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون۔(۵۱)

ابو بکر جصاص احکام القرآن میں لکھتے ہیں:

> ''علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے باغی گروہ کے خلاف تلوار سے جنگ کی اور ان کے ساتھ وہ اکابر صحابہ اور اہلِ بدر تھے جن کا مرتبہ سب جانتے ہیں۔ اس جنگ میں وہ حق پر تھے اور اس میں اُس باغی گروہ کے سوا جو اُن سے برسرِ جنگ تھا اور کوئی بھی ان سے اختلاف نہ رکھتا تھا۔ مزید برآں خود نبی ﷺ نے حضرت عمارؓ سے فرمایا تھا کہ تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔ یہ ایک ایسی خبر ہے جو تواتر کے ساتھ منقول ہوئی ہے اور عام طور پر صحیح مانی گئی ہے، حتیٰ کہ خود حضرت معاویہؓ سے بھی جب عبد اللہ بن عمرو بن العاص نے اسے بیان کیا تو وہ اس کا انکار نہ کر سکے، البتہ انھوں نے اس کی یہ تاویل کی کہ عمار کو تو اس نے قتل کیا ہے جو انھیں ہمارے نیزوں کے آگے لے آیا۔ اس حدیث کو اہلِ کوفہ، اہلِ بصرہ، اہلِ حجاز اور اہلِ شام سب نے روایت کیا ہے۔''(۵۲)

ابن عبد البر، الاستیعاب میں لکھتے ہیں کہ ''نبی ﷺ سے بہ تواتر آثار یہ بات منقول ہے کہ عمارؓ بن یاسر کو باغی گروہ قتل کرے گا اور یہ صحیح ترین احادیث میں سے ہے''۔(۵۳)

---

(۵۰) ابن سعد، ج ۳، ص ۲۵۱ تا ۲۵۳۔ ۲۵۹۔

(۵۱) ابن سعد، ج ۳، ص ۲۵۳۔ ۲۵۹۔ ۲۶۱۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۷۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۵۷۔ ۱۶۵۔

(۵۲) احکام القرآن للجصاص، ج ۳، ص ۴۹۲۔

(۵۳) الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۲۴۔

یہی بات حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں لکھی ہے۔(۵۴) دوسری جگہ حافظ ابنِ حجر کہتے ہیں:
"قتلِ عمارؓ کے بعد یہ بات ظاہر ہوگئی کہ حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور اہل السنّت اس بات پر متفق ہو گئے، دراں حالے کہ پہلے اس میں اختلاف تھا"۔(۵۵)

حافظ ابنِ کثیر البدایہ والنہایہ میں حضرت عمار بن یاسرؓ کے قتل کا واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اس سے نبی ﷺ کی دی ہوئی اس خبر کا راز کھل گیا کہ حضرت عمارؓ کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا، اور اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ حضرت علیؓ حق پر ہیں اور حضرت معاویہؓ باغی ہیں"۔(۵۶)

جنگِ جمل سے حضرت زبیرؓ کے ہٹ جانے کی ایک وجہ یہ تھی کہ ان کو نبی ﷺ کا یہ ارشاد یاد تھا اور انھوں نے دیکھا کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں حضرت عمارؓ بن یاسر موجود ہیں۔(۵۷)

مگر جب حضرت عمارؓ کے شہید ہونے کی خبر حضرت معاویہؓ کے لشکر میں پہنچی اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص نے اپنے والد اور حضرت معاویہؓ دونوں کو حضورؐ کا یہ ارشاد یاد دلایا تو حضرت معاویہؓ نے فوراً اس کی یہ تاویل کی کہ "کیا ہم نے عمارؓ کو قتل کیا ہے؟ ان کو تو اس نے قتل کیا جو انھیں میدانِ جنگ میں لایا"۔(۵۸) حالاں کہ نبی ﷺ نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ حضرت عمارؓ کو باغی گروہ میدانِ جنگ میں لائے گا، بلکہ یہ فرمایا تھا کہ باغی گروہ ان کو قتل کرے گا، اور ظاہر ہے کہ ان کو قتل حضرت معاویہؓ کے گروہ نے کیا تھا نہ کہ حضرت علیؓ کے گروہ نے۔

حضرت عمارؓ کی شہادت کے دوسرے روز ۱۰ رصفر کو سخت معرکہ برپا ہوا جس میں حضرت معاویہؓ کی فوج شکست کے قریب پہنچ گئی۔ اس وقت حضرت عمروؓ بن العاص نے حضرت معاویہؓ کو

---

(۵۴) الاصابہ، ج ۲، ص ۵۰۶۔

(۵۵) الاصابہ، ج ۲، ص ۵۰۲۔ تہذیب التہذیب میں ابن حجر کہتے ہیں کہ و تواترت الروایات عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم انه قال لعمار تقتلك الفئة الباغية (ج ۷، ص ۴۱۰)

(۵۶) البدایہ، جلد ۷، ص ۲۷۰۔

(۵۷) البدایہ، جلد ۷، ص ۲۴۱۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۶۲۔

(۵۸) الطبری، ج ۴، ص ۲۹۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۵۸۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ علامہ ابن کثیر حضرت معاویہؓ کی اس تاویل کے متعلق کہتے ہیں کہ "یہ بڑی دور کی تاویل ہے جو انھوں نے پیش کی۔" ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ کو جب حضرت معاویہؓ کی اس تاویل کی خبر پہنچی تو اُنہوں نے فرمایا "اس طرح کی تاویل سے تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت حمزہؓ کے قاتل خود نبی ﷺ تھے۔" شرح فقہ اکبر، صفحہ ۷۹، طبع مجتبائی، دہلی۔

مشورہ دیا کہ اب ہماری فوج نیزوں پر قرآن اُٹھالے اور کہے کہ هذا حَكَم بيننا و بينكم (یہ ہمارے اور تمہارے درمیان حکم ہے)۔ اس کی مصلحت حضرت عمروؓ نے خود یہ بتائی کہ "اس سے علیؓ کے لشکر میں پھوٹ پڑ جائے گی۔ کچھ کہیں گے کہ یہ بات مان لی جائے، اور کچھ کہیں گے کہ نہ مانی جائے۔ ہم مجتمع رہیں گے اور اُن کے ہاں تفرقہ برپا ہو جائے گا۔ اگر وہ مان گئے تو ہمیں مہلت مل جائے گی"[۵۹]۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ یہ محض ایک جنگی چال تھی، قرآن کو حکم بنانا سرے سے مقصود ہی نہ تھا۔

اِس مشورے کے مطابق لشکر معاویہؓ میں قرآن نیزوں پر اُٹھایا گیا، اور اس کا وہی نتیجہ ہوا جس کی حضرت عمرو بن العاص کو امید تھی۔ حضرت علیؓ نے عراق کے لوگوں کو لاکھ سمجھایا کہ اِس چال میں نہ آؤ اور جنگ کو آخری فیصلے تک پہنچ جانے دو۔ مگر ان میں پھوٹ پڑ کر رہی اور آخر کار حضرت علیؓ مجبور ہو گئے کہ جنگ بند کر کے حضرت معاویہؓ سے تحکیم کا معاہدہ کرلیں۔ پھر یہی پھوٹ حَکَم مقرر کرنے کے موقع پر بھی رنگ لائی۔ حضرت معاویہؓ نے اپنی طرف سے حضرت عمروؓ بن العاص کو حَکَم بنایا۔ حضرت علیؓ چاہتے تھے کہ اپنی طرف سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو مقرر کریں۔ مگر عراق کے لوگوں نے کہا وہ تو آپ کے چچازاد بھائی ہیں، ہم غیر جانب دار آدمی چاہتے ہیں۔ آخر ان کے اصرار پر حضرت ابوموسیٰؓ اشعری کو حکم بنانا پڑا، حالاں کہ حضرت علیؓ ان پر مطمئن نہ تھے[۶۰]۔

چھٹا مرحلہ

اب خلافت کو ملوکیت کی طرف جانے سے بچانے کا آخری موقع باقی رہ گیا تھا اور وہ یہ تھا کہ دونوں حکم ٹھیک ٹھیک اس معاہدے کے مطابق اپنا فیصلہ دیں جس کی رو سے اُن کو فیصلے کا اختیار سونپا گیا تھا۔ معاہدے کی جو عبارت مورخین نے نقل کی ہے اس میں تحکیم کی بنیاد یہ تھی:

> "دونوں حکم جو کچھ کتاب اللہ میں پائیں اس پر عمل کریں، اور جو کچھ کتاب اللہ میں نہ پائیں اس کے بارے میں سنت عادلہ جامعہ غیر مفرقہ پر عمل کریں[۶۱]۔"

---

(۵۹) الطبری، ج ۴، ص ۳۴۔ ابن سعد، ج ۴، ص ۲۵۵۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۶۰۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۷۲۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۴۔

(۶۰) الطبری، ج ۴، ص ۳۴، ۳۵، ۳۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۶۱، ۱۶۲۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۵۔

(۶۱) الطبری، ج ۴، ص ۳۸۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۷۶۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۵۔

لیکن دُومۃ الجَندَل میں جب دونوں حکم مل کر بیٹھے تو سرے سے یہ امر زیرِ بحث ہی نہ آیا کہ قرآن و سنت کی رو سے اس قضیہ کا فیصلہ کیا ہو سکتا ہے۔ قرآن میں صاف حکم موجود تھا کہ مسلمانوں کے دو گروہ اگر آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان اصلاح کی صحیح صورت طائفۂ باغیہ کو راہِ راست پر آنے کے لیے مجبور کرنا ہے۔[۶۲] حضرت عمارؓ کی شہادت کے بعد نبی ﷺ کی نص صریح نے متعین کر دیا تھا کہ اس قضیے میں طائفۂ باغیہ کون سا ہے۔ ایک امیر کی امارت قائم ہو جانے کے بعد اُس کی اطاعت نہ کرنے والے کے بارے میں بھی واضح احادیث موجود تھیں۔ خون کے دعوے کا بھی شریعت میں صاف ضابطہ موجود تھا جس کی رو سے دیکھا جا سکتا تھا کہ حضرت معاویہؓ نے خونِ عثمانؓ کے متعلق اپنا دعویٰ ٹھیک طریقہ سے اُٹھایا ہے یا غلط طریقہ سے۔ اور معاہدۂ تحکیم کی رو سے دونوں صاحبوں کے سپرد یہ کام سرے سے کیا ہی نہیں گیا تھا کہ وہ خلافت کے مسئلے کا جو فیصلہ بہ طور خود مناسب سمجھیں کر دیں، بلکہ ان کے حوالے فریقین کا پورا جھگڑا اس صراحت کے ساتھ کیا گیا تھا کہ اُن کے درمیان اوّلاً کتاب اللہ اور پھر سنتِ عادلہ کے مطابق تصفیہ کریں۔ مگر جب دونوں بزرگوں نے بات چیت شروع کی تو ان سارے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے یہ بحث شروع کر دی کہ خلافت کا مسئلہ اب کیسے طے کیا جائے۔

حضرت عمروؓ بن العاص نے حضرت ابو موسیٰؓ اشعری سے پوچھا، آپ کے نزدیک اس معاملہ میں کیا صورت مناسب ہوگی؟ انھوں نے کہا "میری رائے یہ ہے کہ ہم ان دونوں حضرات (علیؓ و معاویہؓ) کو الگ کر کے خلافت کے مسئلے کو مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیں تاکہ وہ جسے چاہیں منتخب کر لیں۔" حضرت عمروؓ نے کہا "ٹھیک بات یہی ہے جو آپ نے سوچی ہے۔" اس کے بعد دونوں صاحب مجمعِ عام میں آئے جہاں دونوں طرف کے چار چار سو اصحاب اور کچھ غیر جانب دار بزرگ موجود تھے۔ حضرت عمروؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ اشعری سے کہا "آپ ان لوگوں کو بتا دیجیے کہ ہم ایک رائے پر متفق ہو گئے ہیں۔" حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ اشعری سے کہا "اگر آپ دونوں ایک رائے پر متفق ہو گئے ہیں تو اس متفقہ فیصلہ کا اعلان

---

(۶۲) الحجرات، آیت ۹۔ آیت کے الفاظ یہ ہیں کہ فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِىْ تَبْغِىْ حَتّٰى تَفِىْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ "پھر اگر ان میں سے ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہو تو زیادتی کرنے والی جماعت سے لڑو یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف پلٹ آئے۔"

عمروؓ بن العاص کو کرنے دیجیے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ آپ دھوکا کھا گئے ہیں۔" حضرت ابوموسیٰؓ نے کہا مجھے اس کا کوئی خطرہ نہیں ہے، ہم نے بالاتفاق ایک فیصلہ کیا ہے۔" پھر وہ تقریر کے لیے اُٹھے اور اس میں اعلان کیا کہ "میں اور میرے یہ دوست (یعنی عمروؓ بن العاص) ایک بات پر متفق ہو گئے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ ہم علیؓ اور معاویہؓ کو الگ کر دیں اور لوگ باہمی مشورے سے جس کو پسند کریں اپنا امیر بنا لیں۔ لہٰذا میں علیؓ اور معاویہؓ کو معزول کرتا ہوں۔ اب آپ لوگ اپنا معاملہ خود اپنے ہاتھ میں لیں اور جسے اہل سمجھیں اپنا امیر بنا لیں۔" اس کے بعد حضرت عمروؓ بن العاص کھڑے ہوئے اور اُنہوں نے کہا "اِن صاحب نے جو کچھ کہا وہ آپ لوگوں نے سن لیا۔ اُنھوں نے اپنے آدمی (حضرت علیؓ) کو معزول کر دیا ہے۔ میں بھی اِن کی طرح اُنھیں معزول کرتا ہوں اور اپنے آدمی (حضرت معاویہؓ) کو قائم رکھتا ہوں کیوں کہ وہ عثمانؓ بن عفان کے ولی اور اُن کے خون کے دعوے دار اور اُن کی جانشینی کے سب سے زیادہ مستحق ہیں۔" حضرت ابوموسیٰؓ نے یہ بات سنتے ہی کہا مالك لا وفقك الله ، غدرت و فجرت (یہ تم نے کیا کیا؟ خدا تمہیں توفیق نہ دے، تم نے دھوکا دیا اور عہد کی خلاف ورزی کی)۔ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص بولے "افسوس تمہارے حال پر اے ابوموسیٰؓ، تم عمروؓ کی چالوں کے مقابلے میں بڑے کمزور نکلے۔" حضرت ابوموسیٰؓ نے جواب دیا "اب میں کیا کروں؟ اِس شخص نے مجھ سے ایک بات پر اتفاق کیا اور پھر اُس سے دامن چھڑا لیا۔" حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ نے کہا "ابوموسیٰؓ اس سے پہلے مر گئے ہوتے تو ان کے حق میں زیادہ اچھا تھا۔" حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کہا: "دیکھو، اس امت کا حال کہاں جا پہنچا ہے، اس کا مستقبل دو ایسے آدمیوں کے حوالے کر دیا گیا جن میں سے ایک کو اس کی کچھ پروا نہیں کہ وہ کیا کر رہا ہے، اور دوسرا ضعیف ہے"[۶۳]۔ درحقیقت کسی شخص کو بھی وہاں اس امر میں شک نہ تھا کہ دونوں کے درمیان اُسی بات پر اتفاق ہوا تھا جو حضرت ابوموسیٰؓ نے اپنی تقریر میں کہی تھی اور حضرت عمروؓ بن العاص نے جو کچھ کیا وہ طے شدہ بات کے بالکل خلاف تھا۔ اس کے بعد حضرت عمروؓ بن العاص نے جا کر حضرت معاویہؓ کو خلافت کی بشارت دی، اور حضرت ابوموسیٰؓ شرم کے مارے حضرت علیؓ کو منہ نہ دکھا سکے اور سیدھے مکے چلے گئے۔"[۶۴]

---

(۶۳) الطبری، ج ۴، ص ۵۱۔ ابن سعد، ج ۴، ص ۲۵۶۔۲۵۷۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۶۸۔
البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۸۲۔۲۸۳۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۸۔

(۶۴) البدایہ، ج ۷، ص ۲۸۳۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۸۔

حافظ ابنِ کثیر حضرت عمروؓ بن العاص کے اس فعل کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ "انھوں نے اس حالت میں لوگوں کو بلا امام چھوڑنا مناسب نہ سمجھا، کیوں کہ اُس وقت لوگوں میں جو اختلاف برپا تھا اس کو دیکھتے ہوئے انھیں خطرہ تھا کہ ایسا کرنا ایک طویل وعریض فساد کا موجب ہوگا، اس لیے انھوں نے مصلحت کی بنا پر حضرت معاویہؓ کو برقرار رکھا، اور اجتہاد صحیح بھی ہوتا ہے اور غلط بھی ہے"(۶۵)۔ لیکن جو انصاف پسند آدمی بھی نیزوں پر قرآن اُٹھانے کی تجویز سے لے کر اس وقت تک کی روداد پڑھے گا وہ مشکل ہی سے یہ مان سکتا ہے کہ یہ سب کچھ "اجتہاد" تھا۔ بلا شبہ ہمارے لیے رسول اللہ ﷺ کے تمام صحابہؓ واجب الاحترام ہیں، اور بڑا ظلم کرتا ہے وہ شخص جو اُن کی کسی غلطی کی وجہ سے اُن کی ساری خدمات پر پانی پھیر دیتا ہے اور ان کے مرتبے کو بھول کر گالیاں دینے پر اُتر آتا ہے۔ مگر یہ بھی کچھ کم زیادتی نہیں ہے کہ اگر ان میں سے کسی نے کوئی غلط کام کیا ہو تو ہم محض صحابیت کی رعایت سے اس کو "اجتہاد" قرار دینے کی کوشش کریں۔ بڑے لوگوں کے غلط کام اگر ان کی بڑائی کے سبب سے اجتہاد بن جائیں تو بعد کے لوگوں کو ہم کیا کہہ کر ایسے "اجتہادات" سے روک سکتے ہیں۔ اجتہاد کے تو معنی ہی یہ ہیں کہ امرِ حق معلوم کرنے کے لیے آدمی اپنی انتہائی حدِ وسع تک کوشش کرے۔ اِس کوشش میں نادانستہ غلطی بھی ہو جائے تو حق معلوم کرنے کی کوشش بجائے خود اجر کی مستحق ہے۔ لیکن جان بوجھ کر ایک سوچے سمجھے منصوبے کے مطابق غلط کام کرنے کا نام اجتہاد ہرگز نہیں ہوسکتا۔ درحقیقت اس طرح کے معاملات میں افراط وتفریط، دونوں ہی یکساں احتراز کے لائق ہیں۔ کوئی غلط کام محض شرفِ صحابیت کی وجہ سے مشرّف نہیں ہو جاتا بلکہ صحابی کے مرتبۂ بلند کی وجہ سے وہ غلطی اور زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے۔ لیکن اس پر رائے زنی کرنے والے کو لازماً یہ احتیاط ملحوظ رکھنی چاہیے کہ غلط کو صرف غلط سمجھنے اور کہنے پر اکتفا کرے۔ اس سے آگے بڑھ کر صحابی کی ذات کو بہ حیثیت مجموعی مطعون نہ کرنے لگے۔ حضرت عمروؓ بن العاص یقیناً بڑے مرتبے کے بزرگ ہیں اور انھوں نے اسلام کی بیش بہا خدمات انجام دی ہیں۔ البتہ ان سے یہ دو کام ایسے سرزد ہو گئے ہیں جنھیں غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔

اِس بحث سے قطع نظر کہ دونوں حَکموں میں سے ایک نے کیا کیا اور دوسرے نے کیا، بجائے خود یہ پوری کارروائی جو دومۃ الجندل میں ہوئی، معاہدۂ تحکیم کے بالکل خلاف اور اس کے

---

(۶۵) البدایہ، ج ۷، ص ۲۸۳۔

حدود سے قطعی متجاوز تھی۔ ان حضرات نے غلط طور پر یہ فرض کرلیا کہ وہ حضرت علیؓ کو معزول کرنے کے مجاز ہیں، حالاں کہ وہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد باقاعدہ آئینی طریقے پر خلیفہ منتخب ہوئے تھے، اور معاہدۂ تحکیم کے کسی لفظ سے یہ اختیار ان دونوں حضرات کو نہیں سونپا گیا تھا کہ وہ اُنہیں معزول کردیں۔ پھر اُنھوں نے یہ بھی غلط فرض کرلیا کہ حضرت معاویہؓ ان کے مقابلے میں خلافت کا دعویٰ لے کر اُٹھے ہیں، حالاں کہ اس وقت تک وہ صرف خون عثمانؓ کے مدعی تھے نہ کہ منصبِ خلافت کے۔ مزید برآں اُن کا یہ مفروضہ بھی غلط تھا کہ وہ خلافت کے مسئلے کا فیصلہ کرنے کے لیے حَکَم بنائے گئے ہیں۔ معاہدۂ تحکیم میں اس مفروضے کے لیے کوئی بنیاد موجود نہ تھی۔ اسی بنا پر حضرت علیؓ نے ان کے فیصلے کو رد کردیا اور اپنی جماعت میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

''سنو، یہ دونوں صاحب جنہیں تم لوگوں نے حَکَم مقرر کیا تھا، انھوں نے قرآن کے حکم کو پیٹھ پیچھے ڈال دیا، اور خدا کی ہدایت کے بغیر ان میں سے ہر ایک نے اپنے خیالات کی پیروی کی، اور ایسا فیصلہ دیا جو کسی واضح حجت اور سنتِ ماضیہ پر مبنی نہیں ہے، اور اس فیصلے میں دونوں نے اختلاف کیا ہے، اور دونوں ہی کسی صحیح فیصلے پر نہیں پہنچے ہیں۔''(۶۶)

اس کے بعد حضرت علیؓ نے کوفہ واپس پہنچ کر شام پر چڑھائی کی پھر تیاریاں شروع کردیں۔ اس زمانے میں انھوں نے جو تقریریں کیں اُن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اُمت پر ملوکیت کے مسلط ہوجانے کا خطرہ کس شدت کے ساتھ محسوس کررہے تھے اور خلافتِ راشدہ کے نظام کو بچانے کے لیے کس طرح ہاتھ پاؤں مار رہے تھے۔ ایک تقریر میں وہ فرماتے ہیں:

''خدا کی قسم، اگر یہ لوگ تمہارے حاکم بن گئے تو تمہارے درمیان کسریٰ اور ہرقل کی طرح کام کریں گے۔''(۶۷)

ایک دوسری تقریر میں انھوں نے فرمایا:

''چلو اُن لوگوں کے مقابلے میں جو تم سے اس لیے لڑ رہے ہیں کہ ملوکِ جبابرہ بن جائیں اور اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنالیں۔''(۶۸)

---

(۶۶) الطبری، ج ۴، ص ۵۷۔

(۶۷) الطبری، ج ۴، ص ۵۸۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۷۱۔

(۶۸) الطبری، ج ۴، ص ۵۹۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۷۲۔

مگر عراق کے لوگ ہمت ہار چکے تھے اور خوارج کے فتنے نے حضرت علیؓ کے لیے مزید ایک دردِ سر پیدا کر دیا تھا۔ پھر حضرت معاویہؓ اور حضرت عمروؓ بن العاص کی تدبیروں سے مصر اور شمالی افریقہ کے علاقے بھی ان کے ہاتھ سے نکل گئے، اور دنیائے اسلام عملاً دو متحارب حکومتوں میں بٹ گئی۔ آخر کار حضرت علیؓ کی شہادت (رمضان ۴۰ھ) اور پھر حضرت حسنؓ کی مصالحت (۴۱ھ) نے میدان حضرت معاویہؓ کے لیے پوری طرح خالی کر دیا۔ اس کے بعد جو حالات پیش آئے انھیں دیکھ کر بہت سے وہ لوگ بھی، جو پہلے حضرت علیؓ اور ان کے مخالفین کی لڑائیوں کو محض فتنہ سمجھ کر غیر جانب دار رہے تھے، یہ اچھی طرح جان گئے کہ حضرت علیؓ کس چیز کو قائم رکھنے اور اُمت کو کس انجام سے بچانے کے لیے اپنی جان کھپا رہے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنے آخری زمانے میں کہا "مجھے کسی چیز پر اتنا افسوس نہیں ہے جتنا اس بات پر ہے کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ کیوں نہ دیا۔"[۶۹] ابراہیم النخعی کی روایت ہے کہ مسروق بن اجدع حضرت علیؓ کا ساتھ نہ دینے پر توبہ واستغفار کیا کرتے تھے۔[۷۰] حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص کو عمر بھر اس بات پر سخت ندامت رہی کہ وہ حضرت علیؓ کے خلاف جنگ میں حضرت معاویہؓ کے ساتھ کیوں شریک ہوئے تھے۔[۷۱]

حضرت علیؓ نے اس پورے فتنے کے زمانے میں جس طرح کام کیا وہ ٹھیک ٹھیک ایک خلیفۂ راشد کے شایانِ شان تھا۔ البتہ صرف ایک چیز ایسی ہے جس کی مدافعت میں مشکل ہی سے کوئی بات کہی جا سکتی ہے۔ وہ یہ کہ جنگِ جَمل کے بعد انھوں نے قاتلینِ عثمانؓ کے بارے میں اپنا رویہ بدل دیا۔ جنگِ جمل تک وہ ان لوگوں سے بیزار تھے، بادلِ ناخواستہ اُن کو برداشت کر رہے تھے، اور ان پر گرفت کرنے کے لیے موقع کے منتظر تھے۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ سے گفتگو کرنے کے لیے جب انھوں نے حضرت قعقاع بن عمرو کو بھیجا تھا تو ان کی نمائندگی کرتے ہوئے حضرت قعقاع نے کہا تھا کہ "حضرت علیؓ نے قاتلینِ عثمانؓ پر ہاتھ ڈالنے کو اس وقت تک مؤخر کر رکھا ہے جب تک وہ انھیں پکڑنے پر قادر نہ ہو جائیں، آپ لوگ بیعت کر لیں تو پھر خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینا آسان ہو جائے گا۔"[۷۲] پھر جنگ سے عین پہلے جو گفتگو اُن کے اور حضرت

---

(۶۹) ابن سعد، ج ۴، ص ۱۸۷۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۰۔ ۳۷۔

(۷۰) الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۰

(۷۱) الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۷۱

(۷۲) البدایہ، ج ۷، ص ۲۳۷۔

طلحہؓ وزبیرؓ کے درمیان ہوئی اس میں حضرت طلحہؓ نے اُن پر الزام لگایا کہ آپ خونِ عثمانؓ کے ذمہ دار ہیں، اورانھوں نے جواب میں فرمایالعن اللہ قتلۃ عثمانؓ (عثمان کے قاتلوں پر خدا کی لعنت (۷۳))
لیکن اس کے بعد بتدریج وہ لوگ اُن کے ہاں تقرب حاصل کرتے چلے گئے جو حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کرنے اور بالآخر انہیں شہید کرنے کے ذمہ دار تھے، حتیٰ کہ انھوں نے مالک بن حارث الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کے عہدے تک دے دیے، دراں حالے کہ قتلِ عثمانؓ میں ان دونوں صاحبوں کا جو حصہ تھا وہ سب کو معلوم ہے۔ حضرت علیؓ کے پورے زمانۂ خلافت میں ہم کو صرف یہی ایک کام ایسا نظر آتا ہے جس کو غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت علیؓ نے بھی تو اپنے متعدد رشتہ داروں کو بڑے بڑے عہدوں پر سرفراز کیا، مثلاً حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبیداللہ بن عباسؓ، حضرت قثم بن عباسؓ وغیرہم۔ لیکن یہ حجت پیش کرتے وقت وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے یہ کام ایسے حالات میں کیا تھا جب کہ اعلیٰ درجہ کی صلاحیتیں رکھنے والے اصحاب میں سے ایک گروہ اُن کے ساتھ تعاون نہیں کر رہا تھا، دوسرا گروہ مخالف کیمپ میں شامل ہو گیا تھا، اور تیسرے گروہ میں سے آئے دن لوگ نکل نکل کر دوسری طرف جا رہے تھے۔ اِن حالات میں وہ اُنہی لوگوں سے کام لینے پر مجبور تھے جن پر وہ پوری طرح اعتماد کر سکیں۔ یہ صورتِ حال حضرت عثمانؓ کے دور کی صورتِ حال سے کوئی مشابہت نہیں رکھتی کیوں کہ انھوں نے ایسے زمانہ میں یہ کام کیا تھا جب کہ اُمت کے تمام ذی صلاحیت لوگوں کا مکمل تعاون اُن کو حاصل تھا اور وہ اپنے رشتہ داروں سے مدد لینے پر مجبور نہ تھے۔

آخری مرحلہ

حضرت معاویہؓ کے ہاتھ میں اختیارات کا آنا خلافت سے ملوکیت کی طرف اسلامی ریاست کے انتقال کا عبوری مرحلہ تھا۔ بصیرت رکھنے والے لوگ اسی مرحلے میں یہ سمجھ گئے تھے کہ اب ہمیں بادشاہی سے سابقہ درپیش ہے۔ چناں چہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص جب حضرت معاویہؓ کی بیعت ہو جانے کے بعد ان سے ملے تو السلام علیك ایھا الملك کہہ کر خطاب کیا۔

---

(۷۳) البدایہ، ج ۷، ص ۲۴۰۔

حضرت معاویہؓ نے کہا اگر آپ امیر المومنین کہتے تو کیا حرج تھا؟ انھوں نے جواب دیا: "خدا کی قسم جس طرح آپ کو یہ حکومت ملی ہے اس طریقہ سے اگر یہ مجھے مل رہی ہوتی تو میں اس کا لینا ہرگز پسند نہ کرتا"[۷۴]۔ حضرت معاویہؓ خود بھی اس حقیقت کو سمجھتے تھے۔ ایک مرتبہ انھوں نے خود کہا تھا کہ انا اول الملوک "میں مسلمانوں میں پہلا بادشاہ ہوں"[۷۵]۔ بلکہ حافظ ابن کثیر کے بقول سنت بھی یہی ہے کہ ان کو خلیفہ کے بجائے بادشاہ کہا جائے، کیوں کہ نبی ﷺ نے پیش گوئی فرمائی تھی کہ "میرے بعد خلافت ۳۰ سال رہے گی، پھر بادشاہی ہوگی،" اور یہ مدت ربیع الاول ۴۱ھ میں ختم ہوگئی جب کہ حضرت حسن رضی اللہ حضرت معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہوئے[۷۶]۔

اب خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کے بحال ہونے کی آخری صورت صرف یہ باقی رہ گئی تھی کہ حضرت معاویہؓ یا تو اپنے بعد اس منصب پر کسی شخص کے تقرر کا معاملہ مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے، یا اگر قطعِ نزاع کے لیے اپنی زندگی ہی میں جانشینی کا معاملہ طے کر جانا ضروری سمجھتے تو مسلمانوں کے اہلِ علم واہلِ خیر کو جمع کر کے اُنھیں آزادی کے ساتھ یہ فیصلہ کرنے دیتے کہ ولی عہدی کے لیے اُمت میں موزوں تر آدمی کون ہے۔ لیکن اپنے بیٹے یزید کی ولی عہدی کے لیے خوف وطمع کے ذرائع سے بیعت لے کر انھوں نے اِس امکان کا بھی خاتمہ کر دیا۔

اس تجویز کی ابتدا حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کی طرف سے ہوئی۔ حضرت معاویہؓ انھیں کوفے کی گورنری سے معزول کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ انھیں اس کی خبر مل گئی۔ فوراً کوفہ سے دمشق پہنچے اور یزید سے مل کر کہا کہ "صحابہؓ کے اکابر اور قریش کے بڑے لوگ دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ امیر المومنین تمہارے لیے بیعت لے لینے میں تأمل

---

(۷۴) ابن الاثیر، ج ۳، ص ۴۰۵۔ حضرت سعدؓ کا نقطۂ نظر اس معاملہ میں جو کچھ تھا اس پر بہترین روشنی اس واقعہ سے پڑتی ہے کہ زمانۂ فتنہ میں ایک دفعہ ان کے بھتیجے ہاشم بن عتبہ بن ابی وقاص نے ان سے کہا کہ اگر آپ اِس وقت خلافت کے لیے کھڑے ہو جائیں تو ایک لاکھ تلواریں آپ کی حمایت کے لیے تیار ہیں۔ انھوں نے جواب دیا کہ "ان ایک لاکھ تلواروں میں سے مَیں صرف ایک تلوار ایسی چاہتا ہوں جو کافر پر تو چلے مگر کسی مسلمان پر نہ چلے۔" (البدایہ، ج ۸، ص ۷۲)

(۷۵) استیعاب، ج ۱، ص ۲۵۴۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۳۵۔

(۷۶) البدایہ، ج ۸، ص ۱۶۔

کیوں کر رہے ہیں۔'' یزید نے اس بات کا ذکر اپنے والد ماجد سے کیا۔ انھوں نے حضرت مغیرہؓ کو بلا کر پوچھا کہ یہ کیا بات ہے جو تم نے یزید سے کہی۔ حضرت مغیرہؓ نے جواب دیا ''امیر المومنین، آپ دیکھ چکے ہیں کہ قتلِ عثمانؓ کے بعد کیسے کیسے اختلافات اور خون خرابے ہوئے۔ اب بہتر یہ ہے کہ آپ یزید کو اپنی زندگی ہی میں ولی عہد مقرر کر کے بیعت لے لیں تا کہ اگر آپ کو کچھ ہو جائے تو اختلاف برپا نہ ہو۔'' حضرت معاویہؓ نے پوچھا ''اس کام کو پورا کرا دینے کی ذمہ داری کون لے گا؟'' انھوں نے کہا ''اہلِ کوفہ کو میں سنبھال لوں گا اور اہلِ بصرہ کو زیاد۔ اس کے بعد پھر اور کوئی مخالفت کرنے والا نہیں ہے۔'' یہ بات کر کے حضرت مغیرہؓ کوفہ آئے اور دس آدمیوں کو تیس ہزار درہم دے کر اس بات پر راضی کیا کہ ایک وفد کی صورت میں حضرت معاویہؓ کے پاس جائیں اور یزید کی ولی عہدی کے لیے ان سے کہیں۔ یہ وفد حضرت مغیرہؓ کے بیٹے موسیٰ بن مغیرہ کی سرکردگی میں دمشق گیا اور اُس نے اپنا کام پورا کر دیا۔ بعد میں حضرت معاویہؓ نے موسیٰ کو الگ بلا کر پوچھا ''تمہارے باپ نے اِن لوگوں سے کتنے میں ان کا دین خریدا ہے؟'' انھوں نے کہا ۳۰ ہزار درہم میں۔ حضرت معاویہؓ نے کہا ''تب تو ان کا دین اِن کی نگاہ میں بہت ہلکا ہے (۷۷)۔''

پھر حضرت معاویہؓ نے بصرے کے گورنر زیاد کو لکھا کہ اس معاملہ میں تمہاری کیا رائے ہے۔ اس نے عُبید بن کعب النُّمَیری کو بلا کر کہا امیر المومنین نے مجھے اس معاملہ میں لکھا ہے اور میرے نزدیک یزید میں یہ کمزوریاں ہیں، لہٰذا تم ان کے پاس جا کر کہو کہ آپ اس معاملہ میں جلدی نہ کریں۔ عُبید نے کہا آپ حضرت معاویہؓ کی رائے خراب کرنے کی کوشش نہ کیجیے۔ میں جا کر یزید سے کہتا ہوں کہ امیر المومنین نے اس معاملہ میں امیر زیاد کا مشورہ طلب کیا ہے، اور ان کا خیال یہ ہے کہ لوگ اِس تجویز کی مخالفت کریں گے، کیوں کہ تمہارے بعض طور طریقے لوگوں کو ناپسند ہیں۔ اس لیے امیر زیاد تم کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ تم ان چیزوں کی اصلاح کر لو تا کہ یہ معاملہ ٹھیک بن جائے۔ زیاد نے اس رائے کو پسند کیا اور عُبید نے دمشق جا کر ایک طرف یزید کو اصلاحِ اطوار کا مشورہ دیا اور دوسری طرف حضرت معاویہؓ سے کہا کہ آپ اِس معاملہ میں جلدی نہ (۷۸)

---

(۷۷) ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۴۹، البدایہ، ج ۸، ص ۸۹ اور ابن خلدون جلد ۳، ص ۱۵۔۱۶ میں بھی اس واقعہ کے بعض حصوں کا ذکر ہے۔

(۷۸) الطبری، ج ۴، ص ۲۲۴۔۲۲۸۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۴۹۔۲۵۰۔ البدایہ، ج ۸، ص ۸۹۔

کریں۔ مؤرخین کا بیان ہے کہ اس کے بعد یزید نے اپنے بہت سے اُن اعمال کی اصلاح کر لی جو قابلِ اعتراض تھے۔ مگر اس روداد سے دو باتیں بالکل واضح ہیں۔ ایک یہ کہ یزید کی ولی عہدی کے لیے ابتدائی تحریک کسی صحیح جذبے کی بنیاد پر نہیں ہوئی تھی، بلکہ ایک بزرگ نے اپنے ذاتی مفاد کے لیے دوسرے بزرگ کے ذاتی مفاد سے اپیل کر کے اس تجویز کو جنم دیا، اور دونوں صاحبوں نے اس سے قطع نظر کر لیا کہ وہ اس طرح اُمتِ محمدیہ کو کس راہ پر ڈال رہے ہیں۔ دوسرے یہ کہ یزید بجائے خود اس مرتبہ کا آدمی نہ تھا کہ حضرت معاویہؓ کا بیٹا ہونے کی حیثیت سے قطعِ نظر کرتے ہوئے کوئی شخص یہ رائے قائم کرتا کہ حضرت معاویہؓ کے بعد اُمت کی سربراہی کے لیے وہ موزوں ترین آدمی ہے۔

زیاد کی وفات (۵۳ھ) کے بعد حضرت معاویہؓ نے یزید کو ولی عہد بنانے کا فیصلہ کر لیا اور با اثر لوگوں کی رائے ہموار کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ اس سلسلے میں انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو ایک لاکھ درہم بھیجے اور یزید کی بیعت کے لیے راضی کرنا چاہا۔ انہوں نے کہا ''اچھا یہ روپیہ اس مقصد کے لیے بھیجا گیا ہے۔ پھر تو میرا دین میرے لیے بڑا ہی سستا ہو گیا۔'' یہ کہہ کر انھوں نے روپیہ لینے سے انکار کر دیا۔(۷۹)

پھر حضرت معاویہؓ نے مدینے کے گورنر مروان بن الحکم کو لکھا کہ میں اب بوڑھا ہو گیا ہوں، چاہتا ہوں کہ اپنی زندگی ہی میں کسی کو جانشین مقرر کر دوں۔ لوگوں سے پوچھو کہ جانشین مقرر کرنے کے معاملہ میں وہ کیا کہتے ہیں۔ مروان نے اہلِ مدینہ کے سامنے یہ بات پیش کی۔ لوگوں نے کہا ایسا کرنا عین مناسب ہے۔ اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے مروان کو پھر لکھا کہ میں نے جانشینی کے لیے یزید کو منتخب کیا ہے۔ مروان نے پھر یہ معاملہ اہلِ مدینہ کے سامنے رکھ دیا اور مسجد نبوی میں تقریر کرتے ہوئے کہا: ''امیر المؤمنین نے تمہارے لیے مناسب آدمی تلاش کرنے میں کوئی کسر اُٹھا نہیں رکھی ہے اور اپنے بعد اپنے بیٹے یزید کو جانشین بنایا ہے۔ یہ بہت اچھی رائے ہے جو اللہ نے اُن کو سجھائی۔ اگر وہ اس کو جانشین مقرر کر رہے ہیں تو یہ کوئی نئی بات نہیں۔ ابوبکرؓ و عمرؓ نے بھی جانشین مقرر کیے تھے۔'' اِس پر حضرت عبدالرحمٰنؓ بن ابی بکر اُٹھے اور انھوں نے کہا ''جھوٹ بولے ہو تم اے مروان، اور جھوٹ کہا معاویہ نے۔ تم نے ہرگز اُمتِ محمدیہ کی بھلائی نہیں

(۷۹) ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۵۰۔ البدایہ، ج ۸، ص ۸۹۔

سوچی ہے۔ تم اسے قیصریت بنانا چاہتے ہو کہ جب ایک قیصر مرا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا آ گیا۔ یہ سنتِ ابوبکرؓ و عمرؓ نہیں ہے۔ انھوں نے اپنی اولاد میں سے کسی کو جانشین نہیں بنایا تھا۔" مروان نے کہا "پکڑو اس شخص کو، یہی ہے وہ جس کے متعلق قرآن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَالَّذِیْ قَالَ لِوَالِدَیْهِ اُفٍّ لَّکُمَآ... (الاحقاف: ۱۷)" حضرت عبدالرحمٰن نے بھاگ کر حضرت عائشہؓ کے حجرے میں پناہ لی۔ حضرت عائشہؓ چیخ اٹھیں کہ "جھوٹ کہا مروان نے۔ ہمارے خاندان کے کسی فرد کے معاملہ میں یہ آیت نہیں آئی ہے، بلکہ ایک اور شخص کے معاملہ میں آئی ہے، جس کا نام میں چاہوں تو بتا سکتی ہوں۔ البتہ مروان کے باپ پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت کی تھی جب کہ مروان ابھی اُسی کی صُلب میں تھا۔" اِس مجلس میں حضرت عبدالرحمٰن کی طرح حضرت حسین بن علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے بھی یزید کی ولی عہدی ماننے سے انکار کر دیا۔[۸۰]

اس زمانے میں حضرت معاویہؓ نے مختلف علاقوں سے وفود بھی طلب کیے اور یہ معاملہ ان کے سامنے رکھا۔ جواب میں لوگ خوشامدانہ تقریریں کرتے رہے۔ مگر حضرت اَحْنَف بن قیس خاموش رہے۔ حضرت معاویہؓ نے کہا "ابو بحر، تم کیا کہتے ہو؟" اُنھوں نے کہا "ہم سچ کہیں تو آپ کا ڈر ہے، جھوٹ بولیں تو خدا کا ڈر۔ امیر المومنین، آپ یزید کے شب و روز، خلوت و جلوت، آمد و رفت، ہر چیز کو خوب جانتے ہیں۔ اگر آپ اُس کو اللہ اور اس اُمت کے لیے واقعی پسندیدہ جانتے ہیں تو اس کے بارے میں کسی سے مشورہ نہ لیجیے۔ اور اگر آپ کے علم میں وہ اس سے مختلف ہے تو آخرت کو جاتے ہوئے دُنیا اُس کے حوالے کر کے نہ جایئے۔ رہے ہم، تو ہمارا کام تو بس یہ ہے کہ جو حکم ملے اس پر سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا کہہ دیں۔"[۸۱]

---

(۸۰) اس واقعہ کا مختصر ذکر بخاری، تفسیر سورۂ احقاف میں ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کی تفصیلات نسائی، اسماعیلی، ابن المنذر، ابویعلیٰ اور ابن ابی حاتم سے نقل کی ہیں۔ اور حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں ابن ابی حاتم اور نسائی کے حوالہ سے اس کی بعض تفصیلات کو نقل کیا ہے۔ مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو الاستیعاب، ج ۲، ص ۳۹۳۔ البدایہ، ج ۸، ص ۸۹۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۵۰۔ ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ "بعض روایات کی رو سے حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کا انتقال ۵۳ھ میں ہو چکا تھا اس لیے اگر یہ صحیح ہے تو وہ اس موقع پر موجود نہیں ہو سکتے تھے۔" لیکن حدیث کی معتبر روایتیں اس کے خلاف ہیں، اور البدایہ میں حافظ ابن کثیر بتاتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمٰن کا انتقال ۵۸ھ میں ہوا ہے۔

(۸۱) ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۵۰-۲۵۱۔ البدایہ، ج ۸، ص ۸۰۔

عراق، شام اور دوسرے علاقوں سے بیعت لینے کے بعد حضرت معاویہؓ خود حجاز تشریف لے گئے، کیوں کہ وہاں کا معاملہ سب سے اہم تھا اور دنیائے اسلام کی وہ بااثر شخصیتیں جن سے مزاحمت کا اندیشہ تھا وہیں رہتی تھیں۔ مدینے کے باہر حضرت حسینؓ، حضرت ابن زبیرؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ ان سے ملے۔ حضرت معاویہؓ نے ان سے ایسا درشت برتاؤ کیا کہ وہ شہر چھوڑ کر مکے چلے گئے۔ اس طرح مدینے کا معاملہ آسان ہو گیا۔ پھر انھوں نے مکے کا رخ کیا اور ان چاروں اصحاب کو خود شہر کے باہر بلا کر ان سے ملے۔ اِس مرتبہ اُن کا برتاؤ اس کے برعکس تھا جو مدینے کے باہر ان سے کیا تھا۔ اُن پر بڑی مہربانیاں کیں۔ انھیں اپنے ساتھ لیے ہوئے شہر میں داخل ہوئے۔ پھر تخلیے میں بلا کر انہیں یزید کی بیعت پر راضی کرنے کی کوشش کی۔ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے جواب میں کہا "آپ تین کاموں میں سے ایک کام کیجیے۔ یا تو نبی ﷺ کی طرح کسی کو جانشین نہ بنایئے، لوگ خود اُسی طرح کسی کو اپنا خلیفہ بنالیں گے جس طرح انھوں نے حضرت ابو بکرؓ کو بنایا تھا۔ یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجیے جو حضرت ابو بکرؓ نے کیا کہ اپنی جانشینی کے لیے حضرت عمرؓ جیسے شخص کو مقرر کیا جن سے اُن کا کوئی دور پرے کا رشتہ بھی نہ تھا۔ یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجیے جو حضرت عمرؓ نے کیا کہ چھ آدمیوں کی شوریٰ تجویز کی اور اس میں ان کی اولاد میں سے کوئی شامل نہ تھا۔" حضرت معاویہؓ نے باقی حضرات سے پوچھا "آپ لوگ کیا کہتے ہیں؟" اُنھوں نے کہا ہم بھی وہی کہتے ہیں جو ابنِ زبیرؓ نے کہا ہے۔ اس پر حضرت معاویہؓ نے کہا "اب تک میں تم لوگوں سے درگزر کرتا رہا ہوں۔ اب میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر تم میں سے کسی نے میری بات کے جواب میں ایک لفظ بھی کہا تو دوسری بات اس کی زبان سے نکلنے کی نوبت نہ آئے گی، تلوار اس کے سر پر پہلے پڑ چکی ہوگی۔" پھر اپنے باڈی گارڈ کے افسر کو بلا کر حکم دیا کہ "اِن میں سے ہر ایک پر ایک ایک آدمی مقرر کر دو اور اسے تاکید کر دو کہ ان میں سے جو بھی میری بات کی تردید یا تائید میں زبان کھولے، اس کا سر قلم کر دے۔" اس کے بعد وہ انھیں لیے ہوئے مسجد میں آئے اور اعلان کیا کہ "یہ مسلمانوں کے سردار اور بہترین لوگ، جن کے مشورے کے بغیر کوئی کام نہیں کیا جاتا، یزید کی ولی عہدی پر راضی ہیں اور انھوں نے بیعت کر لی ہے۔ لہٰذا تم لوگ بھی بیعت کر لو۔" اب لوگوں کی طرف سے انکار کا کوئی سوال ہی باقی نہ تھا۔ اہلِ مکہ نے بھی بیعت کر لی۔[۸۲]

---

(۸۲) ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۵۲۔

اِس طرح خلافتِ راشدہ کے نظام کا آخری اور قطعی طور پر خاتمہ ہوگیا۔ خلافت کی جگہ شاہی خانوادوں (Dynasties) نے لے لی اور مسلمانوں کو اُس کے بعد سے آج تک پھر اپنی مرضی کی خلافت نصیب نہ ہوسکی۔ حضرت معاویہؓ کے محامد و مناقب اپنی جگہ پر ہیں۔ ان کا شرفِ صحابیت بھی واجب الاحترام ہے۔ ان کی یہ خدمت بھی ناقابلِ انکار ہے کہ انھوں نے پھر سے دنیائے اسلام کو ایک جھنڈے تلے جمع کیا اور دنیا میں اسلام کے غلبے کا دائرہ پہلے سے زیادہ وسیع کر دیا۔ اُن پر جو شخص لعن طعن کرتا ہے وہ بلاشبہ زیادتی کرتا ہے۔ لیکن اُن کے غلط کام کو تو غلط کہنا ہی ہوگا۔ اُسے صحیح کہنے کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم اپنے صحیح و غلط کے معیار کو خطرے میں ڈال رہے ہیں۔

باب پنجم

خلافت اور ملوکیّت کا فرق

اِس سے پہلے اِن صفحات میں ہم تفصیل کے ساتھ یہ بیان کر چکے ہیں کہ خلافت کس طرح کن مراحل سے گزرتی ہوئی آخر کار ملوکیت میں تبدیل ہوئی۔ اس روداد کے مطالعہ سے یہ بات بہ خوبی واضح ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں کا خلافتِ راشدہ جیسے بے نظیر مثالی نظام کی نعمت سے محروم ہو جانا کوئی اتفاقی حادثہ نہ تھا جو اچانک بلا سبب رونما ہو گیا ہو، بلکہ اس کے کچھ اسباب تھے اور وہ بتدریج اُمت کو دھکیلتے ہوئے خلافت سے ملوکیت کی طرف لے گئے۔ اس المناک تغیر کے دوران میں جتنے مراحل پیش آئے، ان میں سے ہر مرحلے پر اس کو روکنے کے امکانات موجود تھے، مگر اُمت کی، اور در حقیقت پوری نوعِ انسانی کی یہ بدقسمتی تھی کہ تغیر کے اسباب بہت زیادہ طاقت ور ثابت ہوئے، حتیٰ کہ اُن امکانات میں سے کسی ایک کا فائدہ بھی نہ اُٹھایا جا سکا۔

اب ہمیں اس سوال پر بحث کرنی ہے کہ خلافت اور ملوکیت کے درمیان اصلی فرق کیا تھا، ایک چیز کی جگہ دوسری چیز کے آ جانے سے حقیقت میں کیا تغیر واقع ہوا، اور اس کے کیا اثرات مسلمانوں کی اجتماعی زندگی پر مترتب ہوئے۔

۱۔ تقرّرِ خلیفہ کے دستور میں تبدیلی

اوّلین بنیادی تبدیلی اُس دستوری قاعدے میں ہوئی جس کے مطابق کسی شخص کو اُمت کا سربراہ بنایا جاتا تھا۔

خلافتِ راشدہ میں وہ قاعدہ یہ تھا کہ کوئی شخص خود خلافت حاصل کرنے کے لیے نہ اُٹھے اور اپنی سعی و تدبیر سے برسرِ اقتدار نہ آئے، بلکہ لوگ جس کو اُمت کی سربراہی کے لیے موزوں سمجھیں، اپنے مشورے سے اقتدار اُس کے سپرد کر دیں۔ بیعت اقتدار کا نتیجہ نہیں بلکہ اُس

کا سبب ہو۔ بیعت حاصل ہونے میں آدمی کی اپنی کسی کوشش یا سازش کا قطعاً کوئی دخل نہ ہو۔ لوگ بیعت کرنے یا نہ کرنے کے معاملہ میں پوری طرح آزاد ہوں۔ اور جب تک کسی کو لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے بیعت حاصل نہ ہو جائے وہ برسرِ اقتدار نہ آئے۔

خلفائے راشدین میں سے ہر ایک اِسی قاعدے کے مطابق برسرِ اقتدار آیا تھا۔ اُن میں سے کسی نے بھی خود خلافت لینے کی برائے نام بھی کوشش نہ کی تھی، بلکہ جب خلافت ان کو دی گئی تب اُنھوں نے اس کو لیا۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے متعلق اگر کوئی شخص زیادہ سے زیادہ کچھ کہہ سکتا ہے تو وہ یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو خلافت کے لیے احق سمجھتے تھے۔ لیکن کسی قابلِ اعتبار تاریخی روایت سے ان کے متعلق یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ اُنھوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے کبھی کسی درجہ میں کوئی ادنیٰ سی کوشش بھی کی ہو۔ لہٰذا ان کا محض اپنے آپ کو احق سمجھنا اس قاعدے کے خلاف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ درحقیقت چاروں خلفاء اس معاملہ میں بالکل یکساں تھے کہ ان کی خلافت دی ہوئی خلافت تھی نہ کہ لی ہوئی خلافت۔

ملوکیت کا آغاز اسی قاعدے کی تبدیلی سے ہوا۔ حضرت معاویہؓ کی خلافت اس نوعیت کی خلافت نہ تھی کہ مسلمانوں کے بنانے سے وہ خلیفہ بنے ہوں اور اگر مسلمان ایسا کرنے پر راضی نہ ہوتے تو وہ نہ بنتے۔ وہ بہ ہر حال خلیفہ ہونا چاہتے تھے، اُنھوں نے لڑ کر خلافت حاصل کی، مسلمانوں کے راضی ہونے پر اُن کی خلافت کا انحصار نہ تھا۔ لوگوں نے اُن کو خلیفہ نہیں بنایا، وہ خود اپنے زور سے خلیفہ بنے، اور جب وہ خلیفہ بن گئے تو لوگوں کے لیے بیعت کے سوا کوئی چارۂ کار نہ تھا۔ اُس وقت اگر اُن سے بیعت نہ کی جاتی تو اس کا نتیجہ یہ نہ ہوتا کہ وہ اپنے حاصل کردہ منصب سے ہٹ جاتے، بلکہ اس کے معنی خوں ریزی، بدنظمی کے تھے جسے امن اور نظم پر ترجیح نہیں دی جا سکتی تھی۔ اسی لیے امام حسن رضی اللہ عنہ کی دست برداری (ربیع الاول ۴۱ھ) کے بعد تمام صحابہؓ و تابعین اور صلحائے امت نے ان کی بیعت پر اتفاق کیا اور اس کو "عام الجماعت" اس بنا پر قرار دیا کہ کم از کم خانہ جنگی تو ختم ہوئی۔

حضرت معاویہؓ خود بھی اس پوزیشن کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اپنے زمانۂ خلافت کے آغاز میں انھوں نے مدینۂ طیبہ میں تقریر کرتے ہوئے خود فرمایا۔

اما بعد، فانی واللہ ماولیت امرکم حین ولیتہٗ وانا اعلم انکم لاتسرون

بولايتي ولاتحبونها واني لعالم بما في نفوسكم من ذالك و لكني خالستكم بسيفي هذا مخالسة .... و ان لم تجدوني اقوم بحقكم كله فارضوا مني ببعضه۔(۱)

''بہ خدا میں تمہاری حکومت کی زمامِ کار اپنے ہاتھ میں لیتے ہوئے اِس بات سے ناواقف نہ تھا کہ تم میرے برسرِ اقتدار آنے سے خوش نہیں ہو اور اسے پسند نہیں کرتے۔ اِس معاملہ میں جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے اسے میں خوب جانتا ہوں، مگر میں نے اپنی اس تلوار کے زور سے تم کو مغلوب کر کے اسے لیا ہے...اب اگر تم یہ دیکھو کہ میں تمہارا حق پورا پورا ادا نہیں کر رہا ہوں تو تھوڑے پر مجھ سے راضی رہو۔''

اِس طرح جس تغیر کی ابتدا ہوئی تھی، یزید کی ولی عہدی کے بعد سے وہ ایسا مستحکم ہوا کہ موجودہ صدی میں مصطفیٰ کمال کے الغائے خلافت تک ایک دن کے لیے بھی اس میں تزلزل واقع نہ ہوا۔ اس سے جبری بیعت اور خاندانوں کی موروثی بادشاہت کا ایک مستقل طریقہ چل پڑا۔ اس کے بعد سے آج تک مسلمانوں کو انتخابی خلافت کی طرف پلٹنے کا کوئی موقع نصیب نہ ہوسکا۔ لوگ مسلمانوں کے آزادانہ اور کھلے مشورے سے نہیں بلکہ طاقت سے برسرِ اقتدار آتے رہے۔ بیعت سے اقتدار حاصل ہونے کے بجائے اقتدار سے بیعت حاصل ہونے لگی۔ بیعت کرنے یا نہ کرنے میں مسلمان آزاد نہ رہے۔ بیعت کا حاصل ہونا اقتدار پر قابض ہونے اور قابض رہنے کے لیے شرط نہ رہا۔ لوگوں کی اول تو یہ مجال نہ تھی کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آیا ہوا تھا اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرتے۔ لیکن اگر وہ بیعت نہ بھی کرتے تو اس کا نتیجہ ہرگز یہ نہ ہوتا تھا کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آ گیا ہو وہ ان کے بیعت نہ کرنے کی وجہ سے ہٹ جائے۔

یہاں یہ بحث بالکل غیر متعلق ہے کہ مسلمانوں کی آزادانہ مشاورت کے بغیر جو خلافت یا امارت بزور قائم ہوگئی ہو وہ آئینی طور پر منعقد ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اصل سوال منعقد ہونے یا نہ ہونے کا نہیں، بلکہ یہ ہے کہ اسلام میں نصبِ خلافت کا صحیح طریقہ آیا وہ ہے جس سے خلفائے راشدین خلیفہ ہوئے، یا وہ جس سے حضرت معاویہؓ اور ان کے بعد کے لوگ خلیفہ بنے؟ ایک طریقہ کسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کی اسلام نے ہم کو ہدایت دی ہے۔ دوسرا طریقہ اُسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کے مطابق اگر وہ کام کر ڈالا جائے تو اسلام اسے برداشت کر لینے کی ہمیں

---

(۱) البدایہ والنہایہ لابن کثیر، ج ۸، ص ۱۳۲

صرف اس لیے تلقین کرتا ہے کہ اسے مٹانے اور بدلنے کی کوشش کہیں اُس سے بھی زیادہ بدتر حالات پیدا نہ کردے۔ بڑا ظلم کرے گا وہ شخص جو ان دونوں کو ایک درجے میں رکھ دے اور دعویٰ کرے کہ اسلام میں یہ دونوں طریقے یکساں جائز ہیں۔ ایک محض جائز نہیں بلکہ عین مطلوب ہے۔ دوسرا اگر جائز ہے تو قابلِ برداشت ہونے کی حیثیت سے ہے نہ کہ پسندیدہ اور مطلوب ہونے کی حیثیت سے۔

۲- خلفاء کے طرزِ زندگی میں تبدیلی

دوسری نمایاں تبدیلی یہ تھی کہ دورِ ملوکیت کے آغاز ہی سے بادشاہ قسم کے خلفاء نے قیصر و کسریٰ کا سا طرزِ زندگی اختیار کرلیا اور اُس طریقے کو چھوڑ دیا جس پر نبی ﷺ اور چاروں خلفائے راشدین زندگی بسر کرتے تھے۔ انھوں نے شاہی محلات میں رہنا شروع کردیا شاہی حَرَس (Bodyguard) ان کے محلوں کی حفاظت کرنے اور اُن کے جلو میں چلنے لگے۔ حاجب و دربان اُن کے اور عوام کے درمیان حائل ہوگئے۔ رعیت کا براہِ راست اُن تک پہنچنا اور اُن کا خود رعیت کے درمیان رہنا سہنا اور چلنا پھرنا بند ہوگیا۔ اپنی رعیت کے حالات معلوم کرنے کے لیے وہ اپنے ماتحت کار پردازوں کے محتاج ہوگئے جن کے ذریعہ سے کبھی کسی حکومت کو بھی صحیح صورتِ احوال کا علم نہیں ہوسکا ہے۔ اور رعیت کے لیے بھی یہ ممکن نہ رہا کہ بلاتوسط اُن تک اپنی حاجات اور شکایات لے کر جاسکیں۔ یہ طرزِ حکومت اُس طرز کے بالکل برعکس تھا جس پر خلفائے راشدین حکومت کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ عوام کے درمیان رہے جہاں ہر شخص ان سے آزادی کے ساتھ مل سکتا تھا۔ وہ بازاروں میں چلتے پھرتے تھے اور ہر شخص اُن کا دامن پکڑ سکتا تھا۔ وہ پانچوں وقت عوام کے ساتھ انھی کی صفوں میں نمازیں پڑھتے تھے اور جمعہ کے خطبوں میں ذکر اللہ اور تعلیمِ دین کے ساتھ ساتھ اپنی حکومت کی پالیسی سے بھی عوام کو آگاہ کرتے تھے اور اپنی ذات اور اپنی حکومت کے خلاف عوام کے ہر اعتراض کی جواب دہی بھی کرتے تھے۔ اِس طریقے کو حضرت علیؓ نے کوفے میں اپنی جان کا خطرہ مول لے کر بھی آخر وقت تک نباہا۔ لیکن ملوکیت کا دور شروع ہوتے ہی اِس نمونے کو چھوڑ کر روم و ایران کے بادشاہوں کا نمونہ اختیار کرلیا گیا۔ اس تبدیلی کی ابتدا حضرت معاویہؓ کے زمانے میں ہوچکی تھی بعد میں یہ برابر بڑھتی ہی چلی گئی۔

۳- بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی

تیسری اہم تبدیلی بیت المال کے متعلق خلفاء کے طرزِ عمل میں رونما ہوئی۔

بیت المال کا اسلامی تصور یہ تھا کہ وہ خلیفہ اور اُس کی حکومت کے پاس خدا اور خلق کی امانت ہے، جس میں کسی کو من مانے طریقے پر تصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔ خلیفہ نہ اس کے اندر قانون کے خلاف کوئی چیز داخل کر سکتا ہے، نہ قانون کے خلاف اس میں سے کچھ خرچ کر سکتا ہے۔ وہ ایک ایک پائی کی آمد اور خرچ کے لیے جواب دہ ہے۔ اور اپنی ذات کے لیے وہ صرف اپنی تنخواہ لینے کا حق دار ہے جتنی ایک وسط درجے کی زندگی بسر کرنے کے لیے کافی ہو۔

دورِ ملوکیت میں بیت المال کا یہ تصور اِس تصور سے بدل گیا کہ خزانہ بادشاہ اور شاہی خاندان کی مِلک ہے، رعیت بادشاہ کی محض باجگزار ہے، اور کسی کو حکومت سے حساب پوچھنے کا حق نہیں ہے۔ اس دور میں بادشاہوں اور شاہزادوں کی، بلکہ ان کے گورنروں اور سپہ سالاروں تک کی زندگی جس شان سے بسر ہوتی تھی وہ بیت المال میں بے جا تصرف کے بغیر کسی طرح ممکن نہ تھی۔ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے اپنے زمانے میں جب شاہزادوں اور اُمراء کی ناجائز املاک کا محاسبہ کیا، اس وقت انھوں نے خود اپنی ۴۰ ہزار دینار سالانہ کی جائداد جو انھیں اپنے والد عبدالعزیز بن مروان سے میراث میں ملی تھی، بیت المال کو واپس کی۔ اس جائداد میں فدک بھی شامل تھا جو نبی ﷺ کے بعد تمام خلفاء کے زمانے میں بیت المال کی مِلک رہا تھا اور حضرت ابو بکرؓ نے اسے حضوؐر کی میراث میں آپؐ کی صاحب زادی تک کو دینے سے اِنکار کر دیا تھا، مگر مروان بن الحکم نے اپنے زمانۂ خلافت میں اسے اپنی ملک اور اپنی اولاد کی میراث بنا لیا۔[۲]

یہ تو تھا بیت المال سے خرچ کے معاملے میں ان حکمرانوں کا طرزِ عمل۔ اب بیت المال کی آمدنی کو دیکھیے تو نظر آتا ہے کہ اس کے بارے میں بھی حلال و حرام کی تمیز ان کے ہاں اُٹھتی چلی گئی۔ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے اپنے ایک فرمان میں ان ناجائز ٹیکسوں کی ایک فہرست دی ہے جو اُن کے پیش روشاہانِ بنی اُمیہ کے زمانے میں رعایا سے وصول کیے جاتے تھے۔[۳] اس کے

---

(۲) البدایہ والنہایہ لابن کثیر، ج ۸، ص ۱۳۲

(۳) الطبری، ج ۵، ص ۳۲۱۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۶۳۔

مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں نے بیت المال کی آمدنی کے بارے میں شریعت کے قواعد کو کس بری طرح توڑنا شروع کر دیا تھا۔

اس سلسلے میں سب سے بڑا ظلم یہ تھا کہ جو غیر مسلم اسلام قبول کر لیتے تھے اُن پر بھی اس بہانے جزیہ لگا دیا جاتا تھا کہ یہ محض جزیہ سے بچنے کے لیے ایمان لا رہے ہیں، حالاں کہ اصل وجہ اس فعل کی یہ تھی کہ اشاعتِ اسلام سے اُن کو بیت المال کی آمدنی کم ہو جانے کا خطرہ تھا۔ ابنِ اثیر کی روایت ہے کہ حجاج بن یوسف (عراق کے وائسرائے) کو اس کے عاملوں نے لکھا کہ ذمّی کثرت سے مسلمان ہو ہو کر بصرہ و کوفہ میں آباد ہو رہے ہیں اور اس سے جزیہ و خراج کی آمدنی گھٹ رہی ہے۔ اس پر حجاج نے فرمان جاری کیا کہ ان لوگوں کو شہروں سے نکالا جائے۔ اور ان پر حسبِ سابق جزیہ لگایا جائے۔ اس حکم کی تعمیل میں جب یہ نومسلم بصرہ و کوفہ سے نکالے جا رہے تو وہ یا محمداہ، یا محمداہ پکار پکار کر روتے جاتے تھے اور ان کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کہاں جا کر اس ظلم پر فریاد کریں۔ اِس صورتِ حال پر بصرہ و کوفہ کے علماء و فقہاء، چیخ اُٹھے اور جب یہ نومسلم روتے پیٹتے شہروں سے نکلے تو علماء و فقہاء بھی ان کے ساتھ روتے جاتے تھے۔(۴) حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو خُراسان سے ایک وفد نے آ کر اُن سے شکایت کی کہ ہزارہا آدمی جو مسلمان ہوئے تھے، سب پر جزیہ لگا دیا گیا ہے، اور گورنر کے تعصب کا یہ حال ہے کہ وہ علانیہ کہتا ہے ''اپنی قوم کا ایک آدمی مجھے دوسرے سو آدمیوں سے زیادہ عزیز ہے۔'' اسی بنیاد پر حضرت موصوف نے الجرّاح بن عبداللہ الحکمی کو خُراسان کی گورنری سے معزول کیا اور اپنے فرمان میں لکھا کہ ''اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو داعی بنا کر بھیجا تھا نہ کہ تحصیل دار(۵)''۔

۴- آزادیِ اظہارِ رائے کا خاتمہ

اِس دور کے تغیرات میں سے ایک اور اہم تغیر یہ تھا کہ مسلمانوں سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی آزادی سلب کر لی گئی۔ حالاں کہ اسلام نے اسے مسلمانوں کا صرف حق ہی نہیں بلکہ فرض قرار دیا تھا، اور اسلامی معاشرہ و ریاست کا صحیح راستے پر چلنا اس پر منحصر تھا کہ قوم کا ضمیر زندہ اور اس کے افراد کی زبانیں آزاد ہوں، ہر غلط کام پر وہ بڑے بڑے آدمی کو ٹوک سکیں اور حق

(۴) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۹۷۔

(۵) الطبری، ج ۵، ص ۳۱۴۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۵۸۔ البدایہ، ج ۹، ص ۱۸۸۔

بات برملا کہہ سکیں۔ خلافتِ راشدہ میں لوگوں کی یہ آزادی پوری طرح محفوظ تھی۔ خلفائے راشدین اس کی نہ صرف اجازت دیتے تھے بلکہ اس پر لوگوں کی ہمت افزائی کرتے تھے۔ اُن کے زمانے میں حق بات کہنے والے ڈانٹ اور دھمکی سے نہیں، تعریف و تحسین سے نوازے جاتے تھے، اور تنقید کرنے والوں کو دبایا نہیں جاتا تھا بلکہ ان کو معقول جواب دے کر مطمئن کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ لیکن دورِ ملوکیت میں ضمیروں پر قفل چڑھا دیے گئے اور زبانیں بند کر دی گئیں۔ اب قاعدہ یہ ہو گیا کہ منہ کھولو تو تعریف کے لیے کھولو، ورنہ چپ رہو، اور اگر تمہارا ضمیر ایسا ہی زوردار ہے کہ تم حق گوئی سے باز نہیں رہ سکتے تو قید اور قتل اور کوڑوں کی مار کے لیے تیار ہو جاؤ۔ چناں چہ جو لوگ بھی اس دور میں حق بولنے اور غلط کاریوں پر ٹوکنے سے باز نہ آئے ان کو بدترین سزائیں دی گئیں تاکہ پوری قوم دہشت زدہ ہو جائے۔

اِس نئی پالیسی کی ابتدا حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں حضرت حُجر بن عدی کے قتل ۵۱ھ سے ہوئی جو ایک زاہد و عابد صحابی اور صلحائے اُمت میں ایک اونچے مرتبے کے شخص تھے۔ حضرت معاویہؓ کے زمانے میں جب منبروں پر خطبوں میں علانیہ حضرت علیؓ پر لعنت اور سبّ و شتم کا سلسلہ شروع ہوا تو عام مسلمانوں کے دل ہر جگہ ہی اس سے زخمی ہو رہے تھے، مگر لوگ خون کا گھونٹ پی کر خاموش ہو جاتے تھے۔ کوفہ میں حُجر بن عدی سے صبر نہ ہو سکا اور انھوں نے جواب میں حضرت علیؓ کی تعریف اور حضرت معاویہؓ کی مذمت شروع کر دی۔ حضرت مغیرہؓ جب تک کوفہ کے گورنر رہے، وہ ان کے ساتھ رعایت برتتے رہے۔ ان کے بعد جب زیاد کی گورنری میں بصرہ کے ساتھ کوفہ بھی شامل ہو گیا تو اُس کے اور اِن کے درمیان کش مکش برپا ہو گئی۔ وہ خطبے میں حضرت علیؓ کو گالیاں دیتا تھا اور یہ اُٹھ کر اُس کا جواب دینے لگتے تھے۔ اِسی دوران میں ایک مرتبہ انھوں نے نماز جمعہ میں تاخیر پر بھی اس کو ٹوکا۔ آخر کار اُس نے انھیں اور ان کے بارہ ساتھیوں کو گرفتار کر لیا اور اُن کے خلاف بہت سے لوگوں کی شہادتیں اِس فردِ جرم پر لیں کہ ''انھوں نے ایک جتھا بنا لیا ہے، خلیفہ کو علانیہ گالیاں دیتے ہیں، امیر المومنین کے خلاف لڑنے کی دعوت دیتے ہیں، ان کا دعویٰ یہ ہے کہ خلافت آلِ ابی طالب کے سوا کسی کے لیے درست نہیں ہے، اُنھوں نے شہر میں فساد برپا کیا اور امیر المومنین کے عامل کو نکال باہر کیا، یہ ابوتراب (حضرت علیؓ) کی حمایت کرتے ہیں، اُن پر رحمت بھیجتے ہیں اور اُن کے مخالفین سے اظہارِ براءت کرتے ہیں۔'' ان گواہیوں میں

سے ایک گواہی قاضی شُریح کی بھی ثبت کی گئی، مگر اُنھوں نے ایک الگ خط میں حضرت معاویہؓ کو لکھ بھیجا کہ "میں نے سنا ہے کہ آپ کے پاس حجر بن عدی کے خلاف جو شہادتیں بھیجی گئی ہیں ان میں ایک میری شہادت بھی ہے۔ میری اصل شہادت حجر کے متعلق یہ ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہیں جو نماز قائم کرتے ہیں، زکوٰۃ دیتے ہیں، دائماً حج و عمرہ کرتے رہتے ہیں، نیکی کا حکم دیتے اور بدی سے روکتے ہیں۔ اُن کا خون اور مال حرام ہے۔ آپ چاہیں تو اُنھیں قتل کریں ورنہ معاف کر دیں۔

اِس طرح یہ ملزم حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجے گئے اور انھوں نے اُن کے قتل کا حکم دے دیا۔ قتل سے پہلے جلاّدوں نے ان کے سامنے جو بات پیش کی تھی وہ یہ تھی کہ "ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ اگر تم علیؓ سے برأت کا اظہار کرو اور ان پر لعنت بھیجو تو تمھیں چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کر دیا جائے۔" ان لوگوں نے یہ بات ماننے سے اِنکار کر دیا اور حجر نے کہا "میں زبان سے وہ بات نہیں نکال سکتا جو رب کو ناراض کرے۔" آخر کار وہ اور ان کے سات ساتھی قتل کر دیے گئے۔ ان میں سے ایک صاحب عبدالرحمٰن بن حسان کو حضرت معاویہؓ نے زیاد کے پاس واپس بھیج دیا اور اس کو لکھا کہ اُنھیں بدترین طریقے سے قتل کرو۔ چناں چہ اس نے انھیں زندہ دفن کر دیا۔[۶]

اِس واقعہ نے اُمت کے تمام صلحاء کا دل دہلا دیا۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ کو یہ خبر سن کر سخت رنج ہوا۔ حضرت عائشہؓ نے حضرت معاویہؓ کو اس فعل سے باز رکھنے کے لیے پہلے ہی خط لکھا تھا۔ بعد میں جب ایک مرتبہ حضرت معاویہؓ اُن سے ملنے آئے تو انھوں نے فرمایا "اے معاویہ، تمھیں حجر کو قتل کرتے ہوئے خدا کا ذرا خوف نہ ہوا۔" حضرت معاویہؓ کے گورنر خراسان ربیع بن زیادہ الحارثی نے جب یہ خبر سنی تو پکار اُٹھے کہ "خدایا اگر تیرے علم میں میرے اندر کچھ خیر باقی ہے تو مجھے دنیا سے اُٹھا لے[۷]۔" حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں: "حضرت معاویہؓ کے چار افعال ایسے ہیں کہ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک کا ارتکاب بھی کرے تو وہ اس کے حق میں مہلک ہو۔ ایک، ان کا اس اُمت پر تلوار سونت لینا اور مشورے کے بغیر حکومت پر قبضہ کر لینا، دراں حالے کہ اُمت میں بقایائے صحابہ موجود تھے۔ دوسرے ان کا اپنے بیٹے کو جانشین بنانا

---

(۶) اس قصے کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الطبری، ج ۴، ص ۱۹۰ تا ۲۰۷۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۳۵۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۳۴ تا ۲۴۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۵۰۔ ۵۵۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۳۔

(۷) الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۳۵۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۰۸

حالاں کہ وہ شرابی اور نشہ باز تھا، ریشم پہنتا اور طنبورے بجاتا تھا۔ تیسرے ان کا زیاد کو اپنے خاندان میں شامل کرنا، حالاں کہ نبی ﷺ کا صاف حکم موجود تھا کہ اولاد اس کی ہے جس کے بستر پر وہ پیدا ہو، اور زانی کے لیے کنکر پتھر ہیں۔(۸) چوتھے ان کا حُجر اور ان کے ساتھیوں کو قتل کر دینا۔(۹)

اس کے بعد لوگوں کی آواز کو جبر و ظلم سے دبانے کا سلسلہ بڑھتا چلا گیا۔ مروان بن الحکم نے اپنی گورنری، مدینے کے زمانے میں حضرت مِسوَر بن مَخرَمَہ کو اس قصور میں لات ماردی کہ انھوں نے اس کی ایک بات پر یہ کہہ دیا تھا کہ ''آپ نے یہ بری بات کہی ہے''(۱۰) کہ حجاج بن یوسف کو ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے خطبہ لمبا کرنے اور نمازِ جمعہ میں حد سے زیادہ تاخیر کرنے پر ٹوکا تو اس نے کہا ''میرا اِرادہ ہے کہ تمہاری یہ دونوں آنکھیں جس سر میں ہیں اُس پر ضرب لگاؤں(۱۱)۔'' عبدالملک بن مروان ۷۵ھ میں جب مدینہ گیا تو منبرِ رسولؐ پر کھڑے ہو کر اس نے اعلان کیا کہ:

> ''میں اس امت کے امراض کا علاج تلوار کے سوا کسی اور چیز سے نہ کروں گا... اب اگر کسی نے مجھے اِتّقِ اللہ کہا تو میں اُس کی گردن ماردوں گا۔'' (۱۲)

ولید بن عبدالملک نے ایک دفعہ خطبۂ جمعہ کو اتنا طول دیا کہ عصر کا وقت بھی گزرنے لگا۔ ایک شخص نے اُٹھ کر کہا ''امیر المومنین، وقت آپ کا انتظار نہ کرے گا۔ اور نماز میں اتنی تاخیر کر دینے پر آپ خدا کے سامنے کوئی عذر پیش نہ کر سکیں گے۔'' ولید نے جواب دیا ''اے شخص تو نے سچ کہا، مگر ایسے راست گفتار آدمی کی جگہ وہ نہیں ہے جہاں تو کھڑا ہے۔'' چناں چہ اسی وقت شاہی باڈی گارڈ نے اُسے قتل کر کے جنت پہنچانے کا انتظام کر دیا۔(۱۳)

یہ پالیسی رفتہ رفتہ مسلمانوں کو پست ہمت اور مصلحت پرست بناتی چلی گئی۔ خطرہ مول

---

(۸) اس معاملہ کی تفصیل آگے آتی ہے۔

(۹) ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۴۲۔ البدایہ، ج ۸، ص ۱۳۰۔

(۱۰) الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۵۳۔

(۱۱) الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۶۹۔ اسی سے ملتا جلتا ایک واقعہ ابن سعد نے طبقات میں نقل کیا ہے۔ جلد ۴، ص ۱۸۴۔

(۱۲) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۰۴-۱۰۳۔ احکام القرآن للجصاص، جلد ۱، صفحہ ۸۲۔ فوات الوفیات، محمد بن شاکر الکتبی، ج ۲، ص ۳۳۔ مطبعۃ السعادۃ، مصر۔

(۱۳) ابن عبدربہ، العقد الفرید، ج ۱، ص ۶۲۔ لجنۃ التالیف والترجمہ، قاہرہ، ۱۹۴۰ء

لے کر سچی بات کہنے والے ان کے اندر کم ہوتے چلے گئے۔ خوشامد اور ضمیر فروشی کی قیمت مارکیٹ میں چڑھتی اور حق پرستی و راست بازی کی قیمت گرتی چلی گئی۔ اعلیٰ قابلیت رکھنے والے، ایمان دار اور باضمیر لوگ حکومت سے بے تعلق ہوگئے، اور عوام کا حال یہ ہوگیا کہ انھیں ملک اور اس کے معاملات سے کوئی دلچسپی باقی نہ رہی۔ حکومتیں آتی اور جاتی رہیں، مگر لوگ بس ان کی آمد و رفت کے تماشائی بن کر رہ گئے۔ عام لوگوں میں اس پالیسی نے جس سیرت و کردار کو نشو و نما دینا شروع کیا اس کا ایک نمونہ وہ واقعہ ہے جو حضرت علی بن حسین (امام زین العابدین) کے ساتھ پیش آیا تھا۔ وہ بیان فرماتے ہیں کہ سانحۂ کربلا کے بعد ایک شخص چھپا کر مجھے اپنے گھر لے گیا اور میری خوب خاطر مدارات کی۔ اس کا حال یہ تھا کہ ہر وقت مجھے دیکھ دیکھ کر روتا تھا اور میں اپنی جگہ یہ سمجھتا تھا کہ میرے لیے اگر کسی شخص کے اندر وفا ہے تو وہ یہ شخص ہے۔ اتنے میں عبید اللہ بن زیاد کی یہ منادی سنی گئی کہ جو کوئی علی بن حسین کو ہمارے پاس پکڑ کر لائے گا اُسے تین سو درہم انعام دیا جائے گا۔ یہ اعلان سنتے ہی وہ شخص میرے پاس آیا۔ میرے ہاتھ میری گردن سے باندھتا جاتا تھا۔ اِسی حالت میں وہ مجھے ابنِ زیاد کے پاس لے گیا اور اس سے انعام حاصل کر لیا۔[۱۴]

۵- عدلیہ کی آزادی کا خاتمہ

قضا (Judiciary) کی انتظامیہ سے آزادی کا اُصول بھی اسلامی ریاست کے بنیادی اُصولوں میں سے تھا۔ خلافتِ راشدہ میں قاضیوں کا تقرر اگرچہ خلفاء ہی کرتے تھے، مگر جب کوئی شخص قاضی مقرر ہو جاتا تھا تو اس پر خدا کے خوف اور اس کے اپنے علم و ضمیر کے سوا کسی کا دباؤ نہ رہتا تھا۔ کوئی بڑے سے بڑا شخص بھی عدالت کے کام میں دخل دینے کی جرأت نہ کر سکتا تھا۔ حتیٰ کہ قاضی خود خلیفہ کے خلاف فیصلہ دے سکتے تھے اور دیتے تھے، مگر جب ملوکیت آئی تو بالآخر یہ اُصول بھی ٹوٹنا شروع ہو گیا۔ جن معاملات سے اِن بادشاہ قسم کے خلفاء کو سیاسی اسباب، یا ذاتی مفاد کی بنا پر دلچسپی ہوتی تھی اُن میں انصاف کرنے کے لیے عدالتیں آزاد نہ رہیں۔ حتیٰ کہ شاہزادوں، گورنروں، قائدین اور شاہی محلات کے متوسلین تک کے خلاف مقدمات میں عدل کرنا مشکل ہو گیا۔ یہ ایک بڑا سبب تھا اس بات کا کہ اُس زمانے میں صالح علماء بالعموم قضا کا منصب

---

(۱۴) طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۲۔

قبول کرنے سے انکار کر دیتے تھے، اور جو عالم ان حکمرانوں کی طرف سے عدالت کی کرسی پر بیٹھنے پر راضی ہو جاتا تھا، اُسے لوگ شک کی نگاہ سے دیکھنے لگتے تھے۔ عدلیہ پر انتظامیہ کی دست درازی یہاں تک بڑھی کہ گورنروں کو قاضیوں کے عزل و نصب کا اختیار دے دیا گیا۔[۱۵] حالاں کہ خلفائے راشدین کے زمانے میں یہ اختیارات خلیفہ کے سوا کسی کو حاصل نہ تھے۔

۶-شوروی حکومت کا خاتمہ

اسلامی ریاست کے بنیادی قواعد میں سے ایک اہم قاعدہ یہ تھا کہ حکومت مشورے سے کی جائے اور مشورہ ان لوگوں سے لیا جائے جن کے علم، تقویٰ، دیانت اور اصابتِ رائے پر اُمت کو اعتماد ہو۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں قوم کے بہترین لوگ ان کے مشیر تھے جو دین کا علم رکھنے والے اور اپنے علم و ضمیر کے مطابق پوری آزادی کے ساتھ بے لاگ رائے دینے والے ہوتے تھے۔ پوری قوم کو اُن پر یہ اعتماد تھا کہ وہ حکومت کو کبھی غلط راستے پر نہ جانے دیں گے۔ یہی لوگ اُمت کے اہل الحل والعقد تسلیم کیے جاتے تھے۔ مگر جب ملوکیت کا دور آیا تو یہ قاعدہ بھی بدل گیا۔ شوریٰ کی جگہ شخصی استبداد نے لے لی۔ حق شناس اور حق گو اہلِ علم سے بادشاہ اور بادشاہوں سے یہ لوگ دور بھاگنے لگے۔ اب بادشاہوں کے مشیر اگر تھے تو ان کے گورنر، قائدین، شاہی خاندان کے اُمراء اور درباری لوگ تھے، نہ کہ وہ اہل الرائے اصحاب جن کی قابلیت اور دیانت و امانت پر اُمت کو اعتماد تھا۔

اِس کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ ایک بڑھتے ہوئے تمدن میں پیش آنے والے ثانوی مسائل میں فیصلہ دینے والا کوئی ایسا با اختیار ادارہ باقی نہ رہا جس کی طرف معاملات میں بروقت رجوع کیا جاسکتا ہو، جس کے اجماعی یا جمہوری فیصلے قانونِ اسلامی کے جز بن جائیں، اور پھر ملک کی تمام عدالتیں انھی کے مطابق معاملات کے تصفیے کرنے لگیں۔ جہاں تک حکومت کے نظم و نسق، اہم داخلی و خارجی مسائل، اور عام پالیسی کے معاملات کا تعلق تھا، یہ شاہی کونسل ان کے فیصلے تو برے یا بھلے کر سکتی تھی۔ لیکن قانونی مسائل کے فیصلے کرنا اس کے بس کا کام نہ تھا۔ اِس کی جرأت اگر یہ لوگ کرتے بھی تو اُمت کا اجتماعی ضمیر اُن کے فیصلوں کو ہضم کرنے کے لیے تیار نہ

---

(۱۵) السیوطی، حسن المحاضرہ، ج ۲، ص ۸۸۔ المطبعۃ الشرقیہ، مصر، ۱۳۲۷ھ۔

تھا۔ وہ خود بھی اپنی حیثیت کو جانتے تھے، اور اُمت بھی اُن کو فاسق و فاجر سمجھتی تھی۔ ان کا کوئی دینی و اخلاقی وقار نہ تھا کہ اُن کے فیصلے اسلامی قانون میں شامل ہو سکتے۔ علماء اور فقہا نے اس خلا کو پر کرنے کی کوشش میں کوئی کسر اُٹھا نہ رکھی، مگر اُن کی یہ کوشش انفرادی نوعیت کی تھی۔ ہر عالم اپنی درس و افتاء کی مسند سے قانونی احکام بیان کرتا تھا، اور ہر قاضی اپنے علم و فہم اور اپنے اجتہاد کے مطابق، یا کسی دوسرے عالم کے فتوے کی بنا پر جس چیز کو بھی قانون سمجھتا تھا اس کے مطابق فیصلے کر دیتا تھا۔ اس سے قانون کے تسلسل وارتقاء میں تو انقطاع واقع نہ ہوا، لیکن اسلامی مملکت میں ایک قانونی انارکی پیدا ہوگئی۔ پوری ایک صدی تک اُمت کے پاس کوئی ایسا ضابطہ نہ تھا جسے سند کی حیثیت حاصل ہوتی اور مملکت کی تمام عدالتیں اُس کی پیروی کر کے جزئیاتِ مسائل میں یکساں فیصلے کر سکتیں۔

۷۔ نسلی اور قومی عصبیتوں کا ظہور

ایک اور عظیم تغیر جو اس دورِ ملوکیت میں رونما ہوا وہ یہ تھا کہ اس میں قوم، نسل، وطن اور قبیلہ کی وہ تمام جاہلی عصبیتیں پھر سے اُبھر آئیں جنہیں اسلام نے ختم کر کے خدا کا دین قبول کرنے والے تمام انسانوں کو یکساں حقوق کے ساتھ ایک اُمت بنایا تھا۔ بنی اُمیہ کی حکومت ابتدا ہی سے ایک عرب حکومت کا رنگ لیے ہوئے تھی، جس میں عرب مسلمانوں کے ساتھ غیر عرب نومسلموں کے مساوی حقوق کا تصور قریب قریب مفقود تھا۔ اُس میں اسلامی احکام کی صریح خلاف ورزی کرتے ہوئے نومسلموں پر جزیہ لگایا گیا، جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اِس سے نہ صرف اشاعتِ اسلام میں شدید رُکاوٹ پیدا ہوئی، بلکہ عجمیوں میں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ اسلامی فتوحات نے دراصل اُن کو عربوں کا غلام بنا دیا ہے اور اب وہ اسلام قبول کر کے بھی اُن کے برابر نہیں ہو سکتے۔ پھر یہ خرابی اور آگے بڑھی۔ والی، قاضی، حتیٰ کہ امامِ نماز مقرر کرتے ہوئے بھی یہ دیکھا جانے لگا کہ آدمی عرب ہے یا غیر عرب۔ کوفے میں حجاج بن یوسف نے حکم دے رکھا تھا کہ عرب کے سوا کوئی شخص نماز میں امام نہ بنایا جائے۔[۱۶] حضرت سعید بن جُبیر جب گرفتار ہو کر آئے تو حجاج نے اُن پر احسان جتایا کہ میں نے تم کو امامِ نماز بنایا، حالاں کہ یہاں عرب کے سوا

---

(۱۶) العِقد الفرید، ج ۲، ص ۲۳۳۔

کوئی امامت نہ کراسکتا تھا۔[۱۷] عراق میں نَبطیوں کے ہاتھوں پر مہریں لگائی گئیں۔ بصرے سے نومسلم عجمیوں کا وسیع پیمانے پر اخراج کیا گیا۔[۱۸] حضرت سعید بن جُبیر جیسے بلند مرتبہ عالم کو، جن کے پائے کے آدمی اُس وقت دنیائے اسلام میں دو چار سے زیادہ نہ تھے، جب کوفے کا قاضی مقرر کیا گیا تو شہر میں شور مچ گیا کہ عرب کے سوا کوئی شخص قضاء کا اہل نہیں ہوسکتا۔ آخر کار حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے صاحب زادے ابو بُردہ کو قاضی بنایا گیا اور ان کو حکم دیا گیا کہ ابنِ جبیر سے مشورہ لیے بغیر کوئی فیصلہ نہ کریں۔[۱۹] حد یہ ہے کہ جنازوں پر بھی کسی عجمی کو نماز پڑھانے کے لیے آگے نہ کیا جاتا، اِلاّ یہ کہ کوئی عرب لڑکا تک جنازہ پڑھانے کے لیے موجود نہ ہو۔[۲۰] کسی غیر عرب نومسلم لڑکی سے اگر کوئی شخص شادی کرنا چاہتا تو اُسے لڑکی کے باپ یا اُس کے رشتہ داروں کو پیغام دینے کے بجائے اُس عرب سے رجوع کرنا پڑتا تھا جس کے وِلا (Patronage) میں وہ عجمی خاندان ہو۔[۲۱] لونڈی کے پیٹ سے پیدا ہونے والے کے لیے عربوں میں ہجین (عیبی) کی اصطلاح رائج ہوگئی تھی، اور یہ خیال عام ہونے لگا تھا کہ وراثت میں اس کا حصہ عرب بیوی کی اولاد کے برابر نہیں ہوسکتا،[۲۲] حالاں کہ شریعت کی رو سے دونوں طرح کی اولاد کے حقوق برابر ہیں۔ ابو الفرَج الاصفہانی کی روایت ہے کہ بنی سُلَیم کے ایک شخص نے ایک عجمی نومسلم سے اپنی بیٹی بیاہ دی تو محمد بن بشیر الخارجی نے مدینہ جاکر گورنر سے اس کی شکایت کی، اور گورنر نے فوراً زوجین میں تفریق کرادی، اس نومسلم کو کوڑے لگوائے، اور اس کا سر، ڈاڑھی اور ابروئیں منڈوا کر اُسے ذلیل کیا۔[۲۳]

یہی وہ طرزِ عمل تھا جس نے عجم میں شعوبیت (عجمی قوم پرستی) کو جنم دیا، اور اسی کی بدولت خراسان میں بنی اُمیہ کے خلاف عباسیوں کی دعوت کو فروغ نصیب ہوا۔ عجمیوں میں

---

(۱۷) ابن خُلکان، وفیات الاعیان، ج ۲، ص ۱۱۵۔ مکتبۃ النہضۃ المصریہ، قاہرہ، ۱۹۴۸ء

(۱۸) العِقد الفرید، ج ۳، ص ۴۱۶۔ ۴۱۷

(۱۹) ابن خلکان، ج ۲، ص ۱۱۵۔

(۲۰) العقد الفرید، ج ۳، ص ۴۱۳۔

(۲۱) حوالۂ مذکور۔

(۲۲) ابن قُتیبہ، عیون الاخبار، ج ۲، ص ۶۱، طبع اول، مطبعۃ دار الکتب، مصر، ۱۹۲۸ء۔

(۲۳) الاغانی، ج ۱۴، ص ۱۵۰، المطبعۃ المصریہ، بولاق مصر، ۱۲۸۵ھ۔

عربوں کے خلاف جونفرت پیدا ہو چکی تھی، عباسی داعیوں نے اُسے بنی اُمیہ کے خلاف استعمال کیا، اور انھوں نے اس اُمید پر عباسیوں کا ساتھ دیا کہ ہمارے ذریعے سے انقلاب ہوگا تو ہم عربوں کا زور توڑ سکیں گے۔

بنی اُمیہ کی یہ پالیسی صرف عرب وعجم کے معاملے ہی تک محدود نہ تھی، بلکہ خود عربوں میں بھی اس نے سخت قبائلی تفریق برپا کر دی۔ عدنانی اور قحطانی، یمانی اور مضری، اَزْد اور تمیم، کلب اور قیس کے تمام پرانے جھگڑے اِس دور میں پھر سے تازہ ہو گئے۔ حکومت خود قبیلوں کو ایک دوسرے کے خلاف استعمال کرتی تھی اور اس کے عرب گورنر اپنی اپنی ولایتوں میں پورے تعصب کے ساتھ اپنے قبیلے کو نوازتے اور دوسرے قبیلوں کے ساتھ بے انصافیاں کرتے تھے۔ خراسان میں اسی پالیسی کی وجہ سے یمنی اور مضری قبائل کی کش مکش اس حد تک بڑھی کہ عباسی داعی ابومسلم خراسانی نے ان دونوں کو ایک دوسرے کے خلاف لڑا کر اُموی سلطنت کا تختہ اُلٹ دیا۔ حافظ ابن کثیر ''البدایہ والنہایہ'' میں ابن عساکر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جس زمانے میں عباسی فوجیں دمشق پر چڑھی چلی آ رہی تھیں اس وقت بنی اُمیہ کے دارالسلطنت میں یمانی اور مضری کی عصبیت پوری شدت کے ساتھ بھڑکی ہوئی تھی، حتی کہ ہر مسجد میں دو محرابیں الگ الگ تھیں، اور جامع مسجد میں دو منبروں پر دو امام خطبے دیتے اور دو جماعتوں کی الگ الگ امامت کراتے تھے۔ اِن دونوں گروہوں میں سے کوئی کسی کے ساتھ نماز تک پڑھنے کے لیے تیار نہ تھا۔[۲۴]

۸- قانون کی بالاتری کا خاتمہ

سب سے بڑی مصیبت جو ملوکیت کے دور میں مسلمانوں پر آئی وہ یہ تھی کہ اس دور میں قانون کی بالاتری کا اُصول توڑ دیا گیا، حالاں کہ وہ اسلامی ریاست کے اہم ترین بنیادی اُصولوں میں سے تھا۔

اسلام جس بنیاد پر دنیا میں اپنی ریاست قائم کرتا ہے وہ یہ ہے کہ شریعت سب پر بالا ہے۔ حکومت اور حکمرانوں، راعی اور رعیت، بڑے اور چھوٹے، عوام اور خواص، سب اُس کے تابع ہیں، کوئی اس سے آزاد یا مستثنیٰ نہیں اور کسی کو اس سے ہٹ کر کام کرنے کا حق نہیں۔ دوست ہو یا دشمن،

(۲۴) البدایہ، ج ۱۰، ص ۴۵

حربی کافر ہو یا معاہد، مسلم رعیت ہو یا ذمی، مسلمان وفادار ہو یا باغی یا برسرِ جنگ غرض جو بھی ہو شریعت میں اس سے برتاؤ کرنے کا ایک طریقہ مقرر ہے جس سے کسی حال میں تجاوز نہیں کیا جا سکتا۔

خلافتِ راشدہ اپنے پورے دور میں اِس قاعدے کی سختی کے ساتھ پابند رہی، حتیٰ کہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے انتہائی نازک اور سخت اشتعال انگیز حالات میں بھی حدودِ شرع سے قدم باہر نہ رکھا۔ ان راست رو خلفاء کی حکومت کا امتیازی وصف یہ تھا کہ وہ ایک حدود آشنا حکومت تھی نہ کہ مطلق العنان حکومت۔

مگر جب ملوکیت کا دور آیا تو بادشاہوں نے اپنے مفاد، اپنی سیاسی اغراض، اور خصوصاً اپنی حکومت کے قیام و بقاء کے معاملے میں شریعت کی عائد کی ہوئی کسی پابندی کو توڑ ڈالنے اور اس کی باندھی ہوئی کسی حد کو پھاند جانے میں تأمّل نہ کیا۔ اگرچہ ان کے عہد میں بھی مملکت کا قانون اسلامی قانون ہی رہا۔ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی آئینی حیثیت کا اُن میں سے کسی نے کبھی انکار نہیں کیا۔ عدالتیں اِسی قانون پر فیصلے کرتی تھیں اور عام حالات میں سارے معاملات شرعی احکام ہی کے مطابق انجام دیے جاتے تھے۔ لیکن ان بادشاہوں کی سیاست دین کی تابع نہ تھی۔ اس کے تقاضے وہ ہر جائز و ناجائز طریقے سے پورے کرتے تھے، اور اس معاملے میں حلال و حرام کی تمیز روا نہ رکھتے تھے۔ مختلف خلفائے بنی اُمیہ کے عہد میں قانون کی پابندی کا کیا حال رہا، اسے ہم آگے کی سطور میں بیان کرتے ہیں۔

حضرت معاویہؓ کے عہد میں

یہ پالیسی حضرت معاویہؓ کے عہد ہی سے شروع ہو گئی تھی۔

امام زُہری کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور چاروں خلفائے راشدین کے عہد میں سنت یہ تھی کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہو سکتا ہے، نہ مسلمان کافر کا۔ حضرت معاویہؓ نے اپنے زمانۂ حکومت میں مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا اور کافر کو مسلمان کا وارث قرار نہ دیا۔ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے آ کر اس بدعت کو موقوف کیا۔ مگر ہشام بن عبدالملک نے اپنے خاندان کی روایت کو پھر بحال کر دیا۔[۲۵]

---

(۲۵) البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۳۹۔ ج ۹، ص ۲۳۲۔

حافظ ابنِ کثیر کہتے ہیں کہ دِیت کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہؓ نے سنت کو بدل دیا۔ سنت یہ تھی کہ معاہد کی دِیت مسلمان کے برابر ہوگی، مگر حضرت معاویہؓ نے اُس کو نصف کر دیا اور باقی نصف خود لینی شروع کر دی۔[۲۶]

ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود، اور ان کے حکم سے ان کے تمام گورنر، خطبوں میں برسرِ منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، حتیٰ کہ مسجد نبوی میں منبر رسولؐ پر عین روضۂ نبوی کے سامنے حضورؐ کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں اور حضرت علیؓ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتہ دار اپنے کانوں سے یہ گالیاں سنتے تھے۔[۲۷] کسی کے مرنے کے بعد اُس کو گالیاں دینا، شریعت تو درکنار انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین و اخلاق کے لحاظ سے سخت گھناؤنا فعل تھا۔ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے آ کر اپنے خاندان کی دوسری غلط روایات کی طرح اِس روایت کو بھی بدلا اور خطبۂ جمعہ میں سَبِّ علیؓ کی جگہ یہ آیت پڑھنی شروع کردی: اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَ اِيْتَآئِ ذِی الْقُرْبٰی وَ يَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ○ (النحل:۹۰)

مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ وسنتِ رسولؐ اللہ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی۔ کتاب وسنت کی رو سے پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہیے اور باقی چار حصے اُس فوج میں تقسیم کیے جانے چاہئیں جو لڑائی میں شریک ہوئی ہو۔ لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی، سونا اُن کے لیے الگ نکال لیا جائے، پھر باقی مال شرعی قاعدے کے مطابق تقسیم کیا جائے۔[۲۸]

زیاد بن سُمَیَّہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہؓ کے اُن افعال میں سے ہے جن میں انھوں نے سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے ایک مسلّم قاعدے کی خلاف ورزی کی تھی۔ زیاد طائف کی

---

(۲۶) البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۳۹۔ ابن کثیر کے الفاظ یہ ہیں: و كان معاوية اول من قصرها الى النصف و اخذ النصف لنفسه

(۲۷) الطبری، جلد ۴، ص ۱۸۸۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۳۴۔ ج ۴، ص ۱۵۴۔ البدایہ، ج ۸، ص ۲۵۹۔ ج ۹، ص ۸۰۔

(۲۸) طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۲۸۔ ۲۹۔ الطبری، ج ۴، ص ۱۸۷۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۱۸۔ ابن الاثیر ج ۳، ص ۲۳۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۹۔

کی ایک لونڈی سمیہ نامی کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔ لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زمانۂ جاہلیت میں حضرت معاویہؓ کے والد جناب ابوسفیانؓ نے اس لونڈی سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور اسی سے وہ حاملہ ہوئی۔ حضرت ابوسفیانؓ نے خود بھی ایک مرتبہ اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ زیاد اُنھی کے نطفے سے ہے۔ جوان ہو کر یہ شخص اعلیٰ درجے کا مدبر، منتظم، فوجی لیڈر اور غیر معمولی قابلیتوں کا مالک ثابت ہوا۔ حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت میں وہ آپ کا زبردست حامی تھا اور اس نے بڑی اہم خدمات انجام دی تھیں۔ اُن کے بعد حضرت معاویہؓ نے اس کو اپنا حامی و مددگار بنانے کے لیے اپنے والد ماجد کی زنا کاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بہم پہنچایا کہ زیاد اُنھی کا ولد الحرام ہے۔ پھر اُسی بنیاد پر اُسے اپنا بھائی اور اپنے خاندان کا فرد قرار دے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا کچھ مکروہ ہے وہ تو ظاہر ہی ہے، مگر قانونی حیثیت سے بھی یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا، کیوں کہ شریعت میں کوئی نسب زنا سے ثابت نہیں ہوتا۔ نبی ﷺ کا صاف حکم موجود ہے کہ ''بچہ اُس کا ہے جس کے بستر پر وہ پیدا ہو، اور زانی کے لیے کنکر پتھر ہیں۔'' اُم المومنین حضرت ام حبیبہؓ نے اسی وجہ سے اس کو اپنا بھائی تسلیم کرنے سے اِنکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا۔[۲۹]

حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق کارروائی کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ اُن کا گورنر عبداللہ بن عمرو بن غیلان ایک مرتبہ بصرے میں منبر پر خطبہ دے رہا تھا۔ ایک شخص نے دورانِ خطبہ میں اس کو کنکر مار دیا۔ اس پر عبداللہ نے اس شخص کو گرفتار کرایا اور اس کا ہاتھ کٹوا دیا۔ حالاں کہ شرعی قانون کی رو سے یہ ایسا جرم نہ تھا جس پر کسی کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ حضرت معاویہؓ کے پاس استغاثہ کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ میں ہاتھ کی دِیت تو بیت المال سے ادا کر دوں گا، مگر میرے عُمّال سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں۔[۳۰] زیاد کو جب حضرت معاویہؓ نے بصرے کے ساتھ کوفہ کا بھی گورنر مقرر کیا اور وہ پہلی مرتبہ خطبہ دینے کے لیے کوفے کی جامع مسجد کے منبر پر کھڑا ہوا تو کچھ لوگوں نے اس پر کنکر پھینکے۔ اُس نے فوراً مسجد کے دروازے بند کرا دیے اور کنکر پھینکنے والے تمام لوگوں کو (جن کی تعداد ۳۰ سے ۸۰ تک بیان کی جاتی ہے) گرفتار کرا کے اسی وقت اُن کے ہاتھ کٹوا دیے۔[۳۱]

---

(۲۹) الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۹۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۸۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۷۔ ۸

(۳۰) ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۴۸۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۷۱۔

(۳۱) الطبری، ج ۴، ص ۱۷۵۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۲۸۔

کوئی مقدمہ اُن پر نہ چلایا گیا۔ کسی عدالت میں وہ نہ پیش کیے گئے۔ کوئی باقاعدہ قانونی شہادت اُن کے خلاف پیش نہ ہوئی۔ گورنر نے محض اپنے انتظامی حکم سے اتنے لوگوں کو قطعِ ید کی سزا دے ڈالی جس کے لیے قطعاً کوئی شرعی جواز نہ تھا۔ مگر دربارِ خلافت سے اس کا بھی کوئی نوٹس نہ لیا گیا۔

اِس سے بڑھ کر ظالمانہ افعال بسر بن ابی اَرْطاۃ نے کیے جسے حضرت معاویہؓ نے پہلے حجاز و یمن کو حضرت علیؓ کے قبضے سے نکالنے کے لیے بھیجا تھا اور پھر ہمدان پر قبضہ کرنے کے لیے مامور کیا تھا۔ اُس شخص نے یمن میں حضرت علیؓ کے گورنر عبید اللہ بن عباسؓ کے دو چھوٹے چھوٹے بچوں کو پکڑ کر قتل کر دیا۔ اِن بچوں کی ماں اس صدمے سے دیوانی ہوگئی۔ بنی کنانہ کی ایک عورت جو یہ ظلم دیکھ رہی تھی، چیخ اُٹھی کہ "مردوں کو تو تم نے قتل کر دیا، اب اِن بچوں کو کس لیے قتل کر رہے ہو؟ بچے تو جاہلیت میں بھی نہیں مارے جاتے تھے۔ اے ابن ابی ارطاۃ، جو حکومت بچوں اور بوڑھوں کے قتل اور بے رحمی و برادر کشی کے بغیر قائم نہ ہو سکتی ہو اُس سے بری کوئی حکومت نہیں[۳۲]۔" اِس کے بعد اسی ظالم شخص کو حضرت معاویہؓ نے ہمدان پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا جو اُس وقت حضرت علیؓ کے قبضے میں تھا۔ وہاں اُس نے دوسری زیادتیوں کے ساتھ ایک ظلمِ عظیم یہ کیا کہ جنگ میں جو مسلمان عورتیں پکڑی گئی تھیں، انھیں لونڈیاں بنالیا۔[۳۳] حالاں کہ شریعت میں اس کا قطعاً کوئی جواز نہیں۔ یہ ساری کارروائیاں گویا اس بات کا عملاً اعلان تھیں کہ اب گورنروں اور سپہ سالاروں کو ظلم کی کھلی چھوٹ ہے اور سیاسی معاملات میں شریعت کی کسی حد کے وہ پابند نہیں ہیں۔

سر کاٹ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے اور انتقام کے جوش میں لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا وحشیانہ طریقہ بھی، جو جاہلیت میں رائج تھا اور جسے اسلام نے مٹا دیا تھا، اِسی دور میں مسلمانوں کے اندر شروع ہوا۔

سب سے پہلا سر جو زمانۂ اسلام میں کاٹ کر لے جایا گیا وہ حضرت عمارؓ بن یاسر کا سر تھا۔ امام احمدؒ بن حنبل نے اپنی مسند میں صحیح سند کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے اور ابن سعد نے بھی طبقات میں اسے نقل کیا ہے کہ جنگِ صفین میں حضرت عمارؓ کا سر کاٹ کر حضرت معاویہؓ کے

(۳۲) الاستیعاب، ج ۱، ص ۶۵۔ الطبری، ج ۴، ص ۱۰۷۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۹۳۔ البدایہ، ج ۸، ص ۹۰۔

(۳۳) الاستیعاب، ج ۱، ص ۶۵۔ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلمانوں کی آپس کی جنگ میں گرفتار ہونے والی عورتیں لونڈیاں بنائی گئیں۔

پاس لایا گیا اور دو آدمی اُس پر جھگڑ رہے تھے، ہر ایک کہتا تھا کہ عمار کو میں نے قتل کیا ہے۔(۳۴)

اِس کے بعد دوسرا سَر عمرو بن الحمق کا تھا جو رسول اللہ ﷺ کے صحابیوں میں سے تھے، مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں انھوں نے بھی حصہ لیا تھا۔ زیاد کی ولایتِ عراق کے زمانہ میں ان کو گرفتار کرنے کی کوشش کی گئی۔ وہ بھاگ کر ایک غار میں چھپ گئے۔ وہاں ایک سانپ نے ان کو کاٹ لیا اور وہ مر گئے۔ تعاقب کرنے والے ان کی مردہ لاش کا سَر کاٹ کر زیاد کے پاس لے گئے۔ اُس نے حضرت معاویہؓ کے پاس دمشق بھیج دیا۔ وہاں اسے برسرِ عام گشت کرایا اور پھر لے جا کر ان کی بیوی کی گود میں ڈال دیا گیا۔(۳۵)

ایسا ہی وحشیانہ سلوک مصر میں محمد بن ابی بکر کے ساتھ کیا گیا جو وہاں حضرت علیؓ کے گورنر تھے۔ حضرت معاویہؓ کا جب مصر پر قبضہ ہوا تو انھیں گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا اور پھر ان کی لاش ایک مردہ گدھے کی کھال میں رکھ کر جلائی گئی۔(۳۶)

اِس کے بعد تو یہ ایک مستقل طریقہ ہی بن گیا کہ جن لوگوں کو سیاسی انتقام کی بنا پر قتل کیا جائے اُن کے مرنے کے بعد ان کی لاشوں کو بھی معاف نہ کیا جائے۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا سر کاٹ کر کربلا سے کوفہ اور کوفہ سے دمشق لے جایا گیا، اور اُن کی لاش پر گھوڑے دوڑا کر اُسے روندا گیا۔(۳۷)

حضرت نعمان بن بشیر، جو یزید کے زمانے تک بنی اُمیہ کے حامی رہے تھے، مروان کے زمانے میں حضرت عبداللہ بن زُبیرؓ کا ساتھ دینے کی وجہ سے قتل کیے گئے اور ان کا سر لے جا کر ان کی بیوی کی گود میں ڈالا گیا۔(۳۸)

حضرت مصعب بن زُبیر کا سر کوفہ اور مصر میں پھرایا گیا، پھر دمشق لے جا کر اسے منظرِ عام

---

(۳۴) مسند احمد، احادیث نمبر ۶۵۳۸۔ ۶۹۲۹۔ دارالمعارف مصر ۱۹۵۲ء۔ طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۵۳۔

(۳۵) طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۲۵۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۴۔ البدایہ، ج ۸، ص ۴۸۔ تہذیب التہذیب، ج ۸، ص ۲۴۔

(۳۶) الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۳۵۔ الطبری، ج ۴، ص ۷۹۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۸۰۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۸۲۔

(۳۷) الطبری، ج ۴، ص ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۶۔ ابن الاثیر، ص ۲۹۶ تا ۲۹۸۔ البدایہ ج ۸، ص ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔

(۳۸) طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۵۳۔ البدایہ، ج ۸، ص ۲۴۵۔

پر لٹکا دیا گیا۔ اس کے بعد شام کے شہروں میں اسے پھرانے کا ارادہ تھا، مگر خود عبد الملک بن مروان کی بیوی، عاتکہ بنتِ یزید بن معاویہ نے اس پر سخت احتجاج کیا۔ اُس نے کہا، ''جو کچھ تم نے اب تک کیا ہے کیا اس سے بھی تمہارا دِل ٹھنڈا نہ ہوا؟ اب اس کی نمائش کیوں کرتے پھر رہے ہو؟'' پھر اس سر کو اتروا کر غسل دلوایا اور دفن کرا دیا۔[۳۹]

حضرت عبد اللہ بن زُبیرؓ اور ان کے رفقاء عبد اللہ بن صفوان اور عُمارہ بن حزم کے ساتھ اس سے بھی زیادہ سخت وحشت و جاہلیت برتی گئی۔ ان کے سر کاٹ کر مکہ سے مدینہ، اور مدینہ سے دمشق لے جائے گئے، جگہ جگہ ان کی نمائش کی گئی، اور مکہ میں ان کی لاشیں کئی روز تک سولی پر لٹکتی رہیں یہاں تک کہ وہ سڑ گئیں۔[۴۰]

قطع نظر اس سے کہ جن لوگوں کے مرنے کے بعد یہ سلوک ان کی لاشوں کے ساتھ کیا گیا وہ کس پائے کے لوگ تھے، سوال یہ ہے کہ کیا اسلام نے کسی کافر کے ساتھ بھی یہ برتاؤ کرنا جائز رکھا ہے؟

یزید کے دور میں

حضرت معاویہؓ کے عہد میں سیاست کو دین پر بالا رکھنے اور سیاسی اغراض کے لیے شریعت کی حدیں توڑ ڈالنے کی جو ابتدا ہوئی تھی، ان کے اپنے نامزد کردہ جانشین یزید کے عہد میں وہ بدترین نتائج تک پہنچ گئی۔ اس کے زمانے میں تین ایسے واقعات ہوئے جنھوں نے پوری دنیائے اسلام کو لرزہ براندام کر دیا۔

پہلا واقعہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کا ہے۔ بلاشبہ وہ اہلِ عراق کی دعوت پر یزید کی حکومت کا تختہ اُلٹنے کے لیے تشریف لے جا رہے تھے اور یزید کی حکومت انھیں برسرِ بغاوت سمجھتی تھی۔ ہم اس سوال سے تھوڑی دیر کے لیے قطع نظر کیے لیتے ہیں کہ اصولِ اسلام کے لحاظ سے حضرت حسینؓ کا یہ خروج جائز تھا یا نہیں۔[۴۱] اگرچہ ان کی زندگی میں اور اُن کے بعد صحابہ و

---

(۳۹) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۴۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۵۔

(۴۰) الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۵۳-۳۵۴۔ الطبری، ج ۵، ص ۳۳-۳۴۔ البدایہ، ج ۸، ص ۳۳۲۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۹۔

(۴۱) اس کے متعلق میں اپنا نقطۂ نظر اپنے رسالہ ''شہادت حسینؓ'' میں واضح کر چکا ہوں، نیز آگے اس کتاب کے باب ششم میں بھی اس مسئلے کی وضاحت ملے گی۔

تابعین میں سے کسی ایک شخص کا بھی یہ قول ہمیں نہیں ملتا کہ ان کا خروج ناجائز تھا اور وہ ایک فعلِ حرام کا ارتکاب کرنے جارہے تھے۔ صحابہ میں سے جس نے بھی ان کو نکلنے سے روکا تھا وہ اس بنا پر تھا کہ تدبیر کے لحاظ سے یہ اقدام نامناسب ہے۔ تاہم اس معاملہ میں یزید کی حکومت کا نقطۂ نظر ہی صحیح مان لیا جائے تب بھی یہ تو امرِ واقعہ ہے کہ وہ کوئی فوج لے کر نہیں جارہے تھے، بلکہ اُن کے ساتھ اُن کے بال بچے تھے، اور صرف ۳۲ سوار اور ۴۰ پیادے۔ اِسے کوئی شخص بھی فوجی چڑھائی نہیں کہہ سکتا۔ اُن کے مقابلے میں عمر بن سعد بن ابی وقاص کے تحت جو فوج کوفہ سے بھیجی گئی تھی اس کی تعداد ۴ ہزار تھی۔ کوئی ضرورت نہ تھی کہ اتنی بڑی فوج اِس چھوٹی سی جمعیت سے جنگ ہی کرتی اور اسے قتل کر ڈالتی۔ وہ اسے محصور کر کے بہ آسانی گرفتار کرسکتی تھی۔ پھر حضرت حسینؓ نے آخر وقت میں جو کچھ کہا تھا وہ یہ تھا کہ یا تو مجھے واپس جانے دو، یا کسی سرحد کی طرف نکل جانے دو، یا مجھ کو یزید کے پاس لے چلو۔ لیکن ان میں سے کوئی بات بھی نہ مانی گئی اور اصرار کیا گیا کہ آپ کو عبیداللہ بن زیاد (کوفہ کے گورنر) ہی کے پاس چلنا ہوگا۔ حضرت حسینؓ اپنے آپ کو ابنِ زیاد کے حوالے کرنے کے لیے تیار نہ تھے، کیوں کہ مسلم بن عقیل کے ساتھ جو کچھ وہ کر چکا تھا وہ انھیں معلوم تھا۔ آخر کار اُن سے جنگ کی گئی۔ جب اُن کے سارے ساتھی شہید ہو چکے تھے اور وہ میدانِ جنگ میں تنہا رہ گئے تھے، اُس وقت بھی اُن پر حملہ کرنا ہی ضروری سمجھا گیا، اور جب وہ زخمی ہو کر گر پڑے تھے اس وقت اُن کو ذبح کیا گیا۔ پھر اُن کے جسم پر جو کچھ تھا وہ لوٹا گیا حتیٰ کہ ان کی لاش پر سے کپڑے تک اُتار لیے گئے اور اس پر گھوڑے دوڑا کر اسے روندا گیا۔ اس کے بعد ان کی قیام گاہ کو لوٹا گیا اور خواتین کے جسم پر سے چادریں تک اُتار لی گئیں۔ اس کے بعد اُن سمیت تمام شہدائے کربلا کے سر کاٹ کر کوفہ لے جائے گئے، اور ابن زیاد نے نہ صرف برسرِ عام ان کی نمائش کی بلکہ جامع مسجد میں منبر پر کھڑے ہو کر یہ اعلان کیا کہ الحمد لله الذی اظهر الحق و اهله و نصر امیر المومنین یزید و حزبه و قتل الكذاب ابن الكذاب الحسین بن علیؓ و شیعته پھر یہ سارے سر یزید کے پاس دمشق بھیجے گئے، اور اس نے بھرے دربار میں ان کی نمائش کی۔ (۴۲)

فرض کیجیے کہ حضرت حسینؓ یزید کے نقطۂ نظر کے مطابق برسرِ بغاوت ہی تھے، تب بھی

---

(۴۲) اس پوری داستان کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو الطبری، ج ۴، ص ۳۰۹ تا ۳۵۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۸۲ تا ۲۹۹۔ اور البدایہ، ج ۸، ص ۱۷۰ تا ۲۰۴۔

کیا اِسلام میں حکومت کے خلاف خروج کرنے والوں کے لیے کوئی قانون نہ تھا؟ فقہ کی تمام مبسوط کتابوں میں یہ قانون لکھا ہوا موجود ہے۔ مثال کے طور پر صرف ہدایہ اور اس کی شرح فتح القدیر، باب البغاۃ میں اُس کو دیکھا جاسکتا ہے۔ اِس قانون کے لحاظ سے دیکھا جائے تو وہ ساری کارروائی جو میدان کربلا سے لے کر کوفے اور دمشق کے درباروں تک کی گئی اس کا ایک ایک جز قطعاً حرام اور سخت ظلم تھا۔ دمشق کے دربار میں جو کچھ یزید نے کیا اور کہا اس کے متعلق روایات مختلف ہیں۔ لیکن ان سب روایتوں کو چھوڑ کر ہم یہی روایت صحیح مان لیتے ہیں کہ وہ حضرت حسینؓ اور ان کے ساتھیوں کے سر دیکھ کر آبدیدہ ہوگیا اور اُس نے کہا کہ ''میں حسینؓ کے قتل کے بغیر بھی تم لوگوں کی طاعت سے راضی تھا، اللہ کی لعنت ہو ابن زیاد پر، خدا کی قسم اگر میں وہاں ہوتا تو حسینؓ کو معاف کردیتا۔'' اور یہ کہ ''خدا کی قسم اے حسینؓ، میں تمہارے مقابلے میں ہوتا تو تمہیں قتل نہ کرتا۔''[۴۳] پھر بھی یہ سوال لازماً پیدا ہوتا ہے کہ اِس ظلم عظیم پر اُس نے اپنے سر پھرے گورنر کو کیا سزا دی؟ حافظ ابنِ کثیر کہتے ہیں کہ اس نے ابن زیاد کو نہ کوئی سزا دی، نہ اسے معزول کیا، نہ اسے ملامت ہی کا کوئی خط لکھا۔[۴۴] اسلام تو خیر بہ درجہا بلند چیز ہے، یزید میں اگر انسانی شرافت کی بھی کوئی رمق ہوتی تو وہ سوچتا کہ فتح مکہ کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اُس کے پورے خاندان پر کیا احسان کیا تھا، اور اُس کی حکومت نے اُن کے نواسے کے ساتھ کیا سلوک کیا!

اس کے بعد دوسرا سخت المناک واقعہ جنگ حرّہ کا تھا جو ۶۳ھ کے آخر اور خود یزید کی زندگی کے آخری ایام میں پیش آیا۔ اس واقعہ کی مختصر روداد یہ ہے کہ اہلِ مدینہ نے یزید کو فاسق و فاجر اور ظالم قرار دے کر اُس کے خلاف بغاوت کردی، اس کے عامل کو شہر سے نکال دیا اور عبداللہ بن حنظلہ کو اپنا سربراہ بنالیا۔ یزید کو یہ اطلاع پہنچی تو اس نے مسلم بن عقبہ المرّی کو (جسے سلف صالحین مسرف بن عقبہ کہتے ہیں) ۱۲ ہزار فوج دے کر مدینہ پر چڑھائی کے لیے بھیج دیا، اور اسے حکم دیا کہ تین دن تک اہل شہر کو اطاعت قبول کرنے کی دعوت دیتے رہنا، پھر اگر وہ نہ مانیں تو ان سے جنگ کرنا، اور جب فتح پالو تو تین دن کے لیے مدینہ کو فوج پر مباح کردینا۔ اِس ہدایت پر یہ فوج گئی۔ جنگ ہوئی مدینہ فتح ہوا اور اس کے بعد یزید کے حکم کے مطابق تین دن کے لیے فوج کو

---

(۴۳) الطبری، ج ۴، ص ۳۵۲۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۹۸۔۲۹۹۔

(۴۴) البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۰۳۔

اجازت دے دی گئی کہ شہر میں جو کچھ چاہے کرے۔ ان تین دنوں میں شہر کے اندر ہر طرف لوٹ مار کی گئی، شہر کے باشندوں کا قتلِ عام کیا گیا جس میں امام زُہری کی روایت کے مطابق، سات سو معززین اور دس ہزار کے قریب عوام مارے گئے، اور غضب یہ ہے کہ وحشی فوجیوں نے گھروں میں گھس گھس کر بے دریغ عورتوں کی عصمت دری کی۔ حافظ ابن کثیر کہتے ہیں حتی قیل انه حبلت الف امرأة فی تلك الایام من غیر زوج (کہا جاتا ہے کہ ان دِنوں میں ایک ہزار عورتیں زِنا سے حاملہ ہوئیں)۔[۴۵]

بالفرض اہلِ مدینہ کی بغاوت ناجائز ہی تھی، مگر کیا کسی باغی مسلمان آبادی، بلکہ غیر مسلم باغیوں اور حربی کافروں کے ساتھ بھی اسلامی قانون کی رو سے یہ سلوک جائز تھا؟ اور یہاں تو معاملہ کسی اور شہر کا نہیں، خاص مدینۃ الرسولؐ کا تھا جس کے متعلق نبی ﷺ کے یہ ارشادات بخاری، مسلم، نسائی اور مسند احمد میں متعدد صحابہ سے منقول ہوئے ہیں کہ لایرید احد المدینة بسوء الا اذا به الله فی النار ذوب الرصاص (مدینہ کے ساتھ جو شخص بھی برائی کا ارادہ کرے گا اللہ اسے جہنم کی آگ میں سیسے کی طرح پگھلا دے گا) اور من اخاف اهل المدینة ظلما اخافه اللّٰه و علیه لعنة الله و الملئکة و الناس اجمعین لایقبل الله منه یوم القیامة صرفا و لا عدلا (جو شخص اہلِ مدینہ کو ظلم سے خوف زدہ کرے اللہ اسے خوف زدہ کرے گا۔ اس پر اللہ اور ملائکہ اور تمام انسانوں کی لعنت ہے۔ قیامت کے روز اللہ اس سے کوئی چیز اس گناہ کے فدیے میں قبول نہ فرمائے گا)۔

حافظ ابنِ کثیر کہتے ہیں کہ انھی احادیث کی بنیاد پر علماء کے ایک گروہ نے یزید پر لعنت کو جائز رکھا ہے، اور ایک قول ان کی تائید میں امام احمد بن حنبلؒ کا بھی ہے، مگر ایک دوسرا گروہ صرف اس لیے اس سے منع کرتا ہے کہ کہیں اس طرح اُس کے والد یا صحابہ میں سے کسی اور پر لعنت کا دروازہ نہ کھل جائے۔[۴۶] حضرت حسن بصریؒ کو ایک مرتبہ یہ طعنہ دیا گیا کہ آپ جو بنی اُمیہ کے

---

(۴۵) اس واقعہ کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الطبری، ج ۴، ص ۳۷۲ تا ۳۷۹۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۳۱۰ تا ۳۱۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۱۹ تا ۲۲۱۔

(۴۶) البدایہ، ج ۸ ص ۲۲۳۔ امام احمدؒ بن حنبل کے جس قول کا حوالہ یہاں ابنِ کثیر نے دیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ امام احمد کے صاحب زادے عبداللہ نے اُن سے پوچھا: یزید پر لعنت کرنے کا کیا حکم ہے؟ اُنھوں نے جواب دیا: میں کیسے اُس شخص پر لعنت نہ کروں جس پر خدا نے لعنت (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

خلاف خروج کی کسی تحریک میں شامل نہیں ہوتے تو کیا آپ اہلِ شام (یعنی بنی اُمیہ) سے راضی ہیں؟ جواب میں انھوں نے فرمایا ''میں اور اہل شام سے راضی ہوں؟ خدا ان کا ناس کرے، کیا وہی نہیں ہیں جنھوں نے رسول اللہ ﷺ کے حرم کو حلال کرلیا اور تین دن تک اُس کے باشندوں کا قتلِ عام کرتے پھرے، اپنے نبطی اور قبطی سپاہیوں کو اس میں سب کچھ کر گزرنے کی چھوٹ دے دی اور وہ شریف دین دار خواتین پر حملے کرتے رہے اور کسی حرمت کی ہتک کرنے سے نہ رُکے۔ پھر بیت اللہ پر چڑھ دوڑے، اس پر سنگ باری کی اور اس کو آگ لگائی۔ اُن پر خدا کی لعنت ہو اور وہ برا انجام دیکھیں(۴۷)''۔

تیسرا واقعہ وہی ہے جس کا حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں ذکر کیا ہے۔ مدینہ سے فارغ ہونے کے بعد وہی فوج جس نے رسول اللہ ﷺ کے حرم میں یہ اودھم مچایا تھا،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کی ہے۔'' اور اس کے ثبوت میں اُنھوں نے یہ آیت پڑھی: فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ وَ تُقَطِّعُوْآ اَرْحَامَكُمْ o اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ (محمد:۲۲-۲۳) ''پھر تم سے اس کے سوا اور کیا توقع کی جاسکتی ہے کہ اگر تم فرماں روا ہوگئے تو زمین میں فساد برپا کرو گے اور قطع رحمی کرو گے؟ ایسے ہی لوگ وہ ہیں جن پر اللہ نے لعنت کی ہے۔'' یہ آیت پڑھ کر امام نے فرمایا اُس سے بڑا فساد اور اس سے بڑی قطع رحمی اور کیا ہوگی جس کا ارتکاب یزید نے کیا۔ امام احمدؒ کے اس قول کو محمد بن عبدالرسول البرزنجی نے الاشاعۃ فی اشراط الساعۃ میں اور ابن حجر الہیثمیؒ نے الصواعق المحرقۃ میں نقل کیا ہے۔ مگر علامہ سفارینی اور امام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ زیادہ معتبر روایات کی رو سے امام احمد یزید پر لعنت کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ علمائے اہل السنۃ میں سے جو لوگ جوازِ لعنت کے قائل ہیں ان میں ابنِ جوزی، قاضی ابویعلیٰ، علامہ تفتازانی اور علامہ جلال الدین سیوطی نمایاں ہیں، اور عدمِ جواز کے قائلین میں نمایاں ترین بزرگ امام غزالی اور امام ابن تیمیہؒ ہیں۔ میرا اپنا میلان اس طرف ہے کہ صفاتِ ملعونہ کے حاملین پر جامع طریقہ سے تو لعنت کی جاسکتی ہے (مثلاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ ظالموں پر خدا کی لعنت) مگر کسی شخصِ خاص پر متعین طریقہ سے لعنت کرنا مناسب نہیں ہے، کیوں کہ وہ زندہ ہو تو ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے بعد میں توبہ کی توفیق عطا فرمادے، اور اگر مرچکا ہو تو ہم نہیں جانتے کہ اس کا خاتمہ کس چیز پر ہوا ہے۔ اس لیے ہمیں ایسے لوگوں کے غلط کاموں کو غلط کہنے پر اکتفا کرنا چاہیے اور اس کا خاتمہ کس چیز پر ہوا ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ بھی نہیں ہیں کہ اب یزید کی تعریف کی جائے اور اسے رضی اللہ عنہ لکھا جائے۔ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کی مجلس میں ایک مرتبہ ایک شخص نے یزید کا ذکر کرتے ہوئے ''امیر المومنین یزید'' کے الفاظ استعمال کیے تو سخت ناراض ہو کر انھوں نے فرمایا ''تو یزید کو امیر المومنین کہتا ہے؟'' اور اسے بیس کوڑے لگوائے۔

(تہذیب التہذیب، ج ۴، ص ۳۶۱)۔

(۴۷) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۰۷۔

حضرت زُبیرؓ سے لڑنے کے لیے مکہ پر حملہ آور ہوئی اور اس نے منجنیقیں لگا کر خانۂ کعبہ پر سنگ باری کی جس سے کعبہ کی ایک دیوار شکستہ ہوگئی۔ اگر چہ روایات یہ بھی ہیں کہ اُنھوں نے کعبہ پر آگ بھی برسائی تھی۔ لیکن آگ لگنے کے کچھ دوسرے وجوہ بھی بیان کیے جاتے ہیں۔ البتہ سنگ باری کا واقعہ متفق علیہ ہے۔(۴۸)

ان واقعات نے یہ بات بالکل واضح کر دی کہ یہ حکمراں اپنے اقتدار اور اس کے بقاء و تحفظ کو ہر چیز پر مقدم رکھتے تھے، اور اس کے لیے انھیں کسی حد کو پھاند جانے اور بڑی سے بڑی حرمت کو توڑ ڈالنے میں بھی باک نہ تھا۔

دولتِ بنی مروان میں

اِس کے بعد مروان اور اس کی اولاد کا دورِ حکومت آیا اور اس میں دین سے سیاست کی آزادی، بلکہ سیاست پر دین کے احکام و حدود کی قربانی انتہا کو پہنچ گئی۔ عبد الملک بن مروان اگر چہ بڑے درجے کے فقہاء میں سے تھا، بادشاہت سے پہلے اسے مدینہ میں حضرت سعید بن المسیب، عروہ بن زبیر اور قبیصہ بن ذُوَیب کے مرتبے کا فقیہ سمجھا جاتا تھا، اور یزید کے زمانے میں اس نے کعبہ پر سنگ باری کے خلاف سخت ناراضی کا اظہار کیا تھا، مگر جب وہ خود خلیفہ ہوا تو اُس نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے خلاف جنگ کے لیے حجاج بن یوسف کو مکہ بھیج دیا۔ اس ظالم نے عین حج کے زمانے میں مکہ معظّمہ پر چڑھائی کی جب کہ زمانۂ جاہلیت میں کفار و مشرکین بھی جنگ سے ہاتھ روک لیتے تھے۔ کوہ ابوقبیس پر منجنیقیں لگا کر خانۂ کعبہ پر سنگ باری کی۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے سخت اصرار پر یہ سنگ باری صرف اتنی دیر کے لیے روکی گئی کہ باہر سے آئے ہوئے حجاج طواف و سعی کر لیں۔ لیکن نہ اُس سال کے حج میں مکہ کے لوگ منیٰ اور عرفات جا سکے، اور نہ خود حجاج کی فوج کے لوگ طواف و سعی کر سکے۔ باہر سے آنے والوں نے جب طوافِ زیارت کر لیا تو حجاج نے اعلان کیا کہ سب حاجی نکل جائیں اور از سرِ نو سنگ باری شروع کر دی۔(۴۹) پھر فتح کے بعد جو کچھ عبداللہ بن زبیرؓ، عبداللہ بن صفوان اور عُمارہ بن حزم کے سروں اور ان کی لاشوں کے ساتھ کیا گیا اس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔

---

(۴۸) الطبری، ج ۴، ص ۳۸۳۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۳۱۶۔ البدایہ، ج ۸، ص ۲۲۵۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۱، ص ۳۶۱۔

(۴۹) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۲۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۳۲۹۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۷۔ ۳۸۔

عبدالملک اور اس کے بیٹے ولید کے زمانے کی سب سے بڑی لعنت حجاج کی گورنری تھی جسے بیس سال تک ظلم و ستم کی کھلی چھوٹ ملی رہی۔ اگرچہ کوئی انسان بھی دُنیا میں مجسم شر نہیں ہوتا اور حجاج بن یوسف بھی خیر سے بالکل خالی نہ تھا۔ قرآن پر اعراب لگوانا اس کی وہ نیکی ہے جس کی تعریف رہتی دنیا تک کی جائے گی۔ سندھ کی فتح بھی اسی کے کارناموں میں سے ہے جس کی بدولت آج اس سرزمین میں اللہ کا نام لینے والے پائے جاتے ہیں مگر کسی شخص کی ساری نیکیاں بھی ایک مومن کے قتلِ ناحق کی ہم وزن نہیں ہوسکتیں، کجا کہ وہ ظلم و ستم جس کا ارتکاب اس نے اپنے طویل دورِ حکومت میں کیا۔ مشہور امام قرأت عاصم بن ابی النجود کہتے ہیں کہ ''اللہ کی حرمتوں میں سے کوئی حرمت ایسی نہیں رہ گئی جس کا ارتکاب اِس شخص نے نہ کیا ہو۔'' حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کہتے ہیں کہ ''اگر دنیا کی تمام قومیں خباثت کا مقابلہ کریں اور اپنے اپنے سارے خبیث لے آئیں تو ہم تنہا حجاج کو پیش کر کے ان پر بازی لے جاسکتے ہیں۔'' حضرت عبداللہؓ بن مسعود کو وہ سردارِ منافقین کہتا تھا۔ اس کا قول تھا کہ ''اگر ابنِ مسعودؓ کی قرأت پر کوئی شخص قرآن پڑھے گا تو میں اس کی گردن ماردوں گا اور مصحف میں سے اُس قرأت کو اگر سؤر کی ہڈی سے بھی چھیلنا پڑے تو چھیل دوں گا۔'' اس نے حضرت انس بن مالک اور حضرت سہل بن سعد ساعدی جیسے بزرگوں کو گالیاں دیں اور ان کی گردنوں پر مہریں لگائیں۔ اُس نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو قتل کی دھمکی دی۔ وہ علانیہ کہتا تھا کہ اگر میں لوگوں کو مسجد کے ایک دروازے سے نکلنے کا حکم دوں اور وہ دوسرے دروازے سے نکلیں تو میرے لیے اُن کا خون حلال ہے۔ اس کے زمانے میں جو لوگ قید کی حالت میں کسی عدالتی فیصلے کے بغیر قتل کیے گئے صرف ان کی تعداد ایک لاکھ ۲۰ ہزار بتائی جاتی ہے۔ جب وہ مرا ہے تو اس کے قید خانوں میں ۸۰ ہزار بے قصور انسان کسی مقدمے اور کسی عدالتی فیصلے کے بغیر سڑ رہے تھے۔(۵۰) اور یہ ظالم گورنر تھا جس کے حق میں عبدالملک نے اپنی اولاد کو مرتے وقت وصیت کی کہ ''حجاج بن یوسف کا ہمیشہ لحاظ کرتے رہنا، کیوں کہ وہی ہے جس نے ہمارے لیے سلطنت ہموار کی، دشمنوں کو مغلوب کیا، اور ہمارے خلاف اُٹھنے والوں کو دبا دیا۔''(۵۱) یہ وصیت اُس ذہنیت کی پوری نمائندگی کرتی ہے جس کے ساتھ یہ لوگ حکومت کر رہے تھے۔ ان کی نگاہ میں

(۵۰) ان تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۵۔ ج ۲، ص ۱۵۷۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۲۹۔ ۱۳۳۔ البدایہ، ج ۹، ص ۲۔ ۸۳۔ ۹۱۔ ۱۲۸۔ ۱۳۱ تا ۱۳۸۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۹۔

(۵۱) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۰۳۔ البدایہ، ج ۹، ص ۶۷۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۵۸۔

اصل اہمیت ان کے اپنے اقتدار کی تھی۔ اُس کا قیام واستحکام جس ذریعے سے بھی ہو، ان کے نزدیک مستحسن تھا، قطع نظر اس سے کہ شریعت کی تمام حدیں اس کی خاطر توڑ ڈالی جائیں۔

یہ ظلم وستم اس حد کو پہنچ گیا تھا کہ ولید بن عبدالملک کے زمانے میں ایک مرتبہ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز چیخ اُٹھے کہ "عراق میں حجاج، شام میں ولید، مصر میں قرۃ بن شریک، مدینہ میں عثمان بن حیان، مکہ میں خالد بن عبداللہ القسری، خداوندا تیری دنیا ظلم سے بھر گئی ہے۔ اب لوگوں کو راحت دے"۔(۵۲) سیاسی ظلم کے علاوہ یہ لوگ عام دینی معاملات میں بھی بڑی حد تک انحراف پسند ہو گئے تھے۔ نمازوں میں غیر معمولی تاخیر ان کا معمول تھا۔(۵۳) جمعہ کا پہلا خطبہ بیٹھ کر دیتے تھے۔(۵۴) عیدین میں نماز سے پہلے خطبہ دینے کا طریقہ مروان نے اختیار کیا اور اس کے خاندان کے لیے یہ مستقل سنت بن گیا۔(۵۵)

عمرؒ بن عبدالعزیز کا مبارک دور

بنی اُمیہ کی حکومت کے پورے ۹۲ سالہ دور میں حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کی خلافت کے ڈھائی سال تاریکی میں روشنی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اُن کی زندگی کا رخ جس واقعہ نے بدلا وہ یہ تھا کہ ۹۳ھ میں جب کہ وہ مدینہ کے گورنر تھے، ولید بن عبدالملک کے حکم سے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے صاحب زادے خُبیب کو ۵۰ کوڑے لگوائے گئے، پھر سردی کے موسم میں اُن کے سر پر ٹھنڈے پانی کی مشک چھوڑ دی گئی، پھر اُن کو دن بھر مسجد نبوی کے دروازے پر کھڑا رکھا گیا، آخر کار اسی وجہ سے ان کا انتقال ہو گیا۔(۵۶) یہ ایک صریح ظلم تھا اور ایک قطعاً غیر شرعی سزا تھی جس کا ارتکاب گورنر کی حیثیت میں عمرؒ بن عبدالعزیز کو کرنا پڑا، مگر اِس کے بعد اُنھوں نے گورنری سے استعفا دے دیا اور ان پر سخت رنج اور خوفِ خدا مسلط ہو گیا۔

۹۹ھ میں جب سلیمان بن عبدالملک کی خفیہ وصیت کی بنا پر وہ خلیفہ بنائے گئے تو

---

(۵۲) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۳۲۔

(۵۳) البدایہ، ج ۹، ص ۸۹۔

(۵۴) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۱۹۔

(۵۵) الطبری، ج ۶، ص ۲۶۔ البدایہ، ج ۸، ص ۲۵۸۔ ج ۱۰، ص ۳۰۔ ۳۱۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۳۰۰۔

(۵۶) البدایہ، ج ۹، ص ۸۷۔

اُنھوں نے پھر ایک مرتبہ دنیا کے سامنے خلافت اور بادشاہی کا فرق نمایاں کر کے رکھ دیا۔ بیعت کی پہلی تقریر جو انھوں نے کی اس کے الفاظ یہ ہیں:

''میں اس حکومت کی آزمائش میں ڈال دیا گیا ہوں بغیر اس کے کہ میں نے اسے طلب کیا ہوتا، یا مجھ سے اس معاملہ میں رائے لی گئی ہوتی، یا مسلمانوں سے مشورہ لیا گیا ہوتا۔ تمہاری گردنوں میں میری بیعت کا جو قلادہ ہے اسے میں اُتارے دیتا ہوں۔ اب تم لوگ خود جسے چاہو اپنے معاملات کا سربراہ بنالو۔''

مجمع نے بیک آواز کہا کہ ہم آپ ہی کو پسند کرتے ہیں، آپ کی حکومت پر ہم سب راضی ہیں۔ تب انھوں نے خلافت قبول کی اور فرمایا:

''درحقیقت اس امت میں کوئی اختلاف اپنے رب اور اپنے نبی اور اپنے دین کی کتاب کے بارے میں نہیں ہے بلکہ دینار و درہم کے معاملہ میں ہے۔ خدا کی قسم، میں کسی کو نہ باطل طریقے سے دوں گا، نہ کسی کا جائز حق روکوں گا۔ لوگو، جو اللہ کی اطاعت کرے اس کی اطاعت واجب ہے، اور جو اللہ کی اطاعت نہ کرے اس کے لیے کوئی اطاعت نہیں۔ جب تک میں اللہ کا مطیع رہوں، میری اِطاعت کرو، اور جب میں اللہ کا نافرمان ہو جاؤں تو میری اطاعت ہرگز تم پر لازم نہیں ہے(۵۷)۔''

اِس کے بعد اُنھوں نے یک لخت وہ تمام شاہانہ طور طریقے ختم کر دیے جو اُن کے آباء و اجداد نے اختیار کر رکھے تھے اور وہ طرزِ زندگی اختیار کیا جو خلفائے راشدین کے طرز سے مشابہ تھا۔ پھر وہ تمام جائدادیں واپس کیں جو خود اُن کو ناجائز طریقے سے وراثت میں ملی تھیں، حتیٰ کہ اپنی بیوی کے زیورات اور جواہر وغیرہ بھی بیت المال میں داخل کر دیے۔ اور ۴۰ ہزار دینار سالانہ کی جائداد میں سے صرف ۴ سو دینار سالانہ کی جائداد اپنے پاس رہنے دی جو جائز طور پر ان کی ملکیت تھی۔(۵۸) اس طرح سب سے پہلے خود اپنا حساب خدا اور اُمت سے صاف کرنے کے بعد انھوں نے اعلان کیا کہ شاہی خاندان اور اس کے امراء میں سے جس کے خلاف بھی کسی کا دعویٰ ہو وہ اپنی شکایت پیش کرے، اور جس جس نے بھی ثابت کر دیا کہ کوئی چیز اُس سے غصب کی گئی تھی اس کا حق اُسے واپس دلوایا۔ اس پر بنی اُمیہ کے گھروں میں کہرام مچ گیا اور انھوں نے عمرؓ بن

---

(۵۷) البدایہ، ج۹، ص۲۱۲-۲۱۳۔

(۵۸) البدایہ، ج۹، ص۲۰۰-۲۰۸۔ ابن الاثیر، ج۴، ص۱۵۳-۱۶۴۔

عبدالعزیز کی پھوپھی فاطمہ بنتِ مروان کو، جس کا وہ بہت ادب لحاظ کرتے تھے، اُن کے پاس بھیجا تاکہ وہ انھیں اس کام سے روکے۔ مگر انھوں نے اس کو جواب دیا کہ ''جب فرماں روا کے اپنے عزیز و اقارب ظلم کریں اور فرماں روا اس کا ازالہ نہ کرے تو وہ دوسروں کو کیا منہ لے کر ظلم سے روک سکتا ہے۔'' اُس نے کہا ''تمہارے خاندان کے لوگ تمہیں متنبہ کرتے ہیں کہ اس روش کا تمہیں سخت خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔'' انھوں نے جواب دیا۔ ''قیامت کے خوف سے بڑھ کر اگر مجھے کسی چیز کا خوف ہو تو میں دعا کرتا ہوں کہ مجھے اُس چیز سے امن نصیب نہ ہو۔'' آخر کار وہ مایوس ہو کر پلٹی اور اس نے اپنے کنبے کے لوگوں سے کہا: ''یہ سب تمہارا اپنا کیا دھرا ہے۔ تم عمرؓ بن خطاب کے خاندان کی لڑکی بیاہ لائے، آخر کار لڑکا اپنے نانا پر چلا گیا۔''[(۵۹)] (واضح رہے کہ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کی والدہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پوتی تھیں)۔

اُن کے احساسِ ذمہ داری کا یہ حال تھا کہ اپنے پیش رو سلیمان بن عبدالملک کو دفن کر کے جب پلٹے تو بڑے غمگین دکھائی دے رہے تھے۔ لوگوں کو حیرت ہوئی کہ بادشاہی ملنے پر خوش ہونے کے بجائے اُلٹے رنجیدہ ہیں۔ پوچھا گیا کہ اس رنج و غم کا سبب کیا ہے۔ فرمایا ''مشرق سے مغرب تک پھیلی ہوئی اِس امتِ محمدؐ کا ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جس کا حق اُس کی طلب کے بغیر مجھے ادا کرنا نہ ہو۔''[(۶۰)] ان کی بیوی کا بیان ہے کہ میں ان کے کمرے میں گئی تو دیکھا کہ جانماز پر بیٹھے رو رہے ہیں۔ میں نے پوچھا آپ کو کیا ہوا؟ اُنھوں نے جواب دیا، ''میں نے اُمتِ محمدؐ کے معاملات اپنے سر لے لیے ہیں۔ سوچتا ہوں کہ کوئی بھوکا فقیر ہے۔ کوئی بے کس مریض ہے۔ کوئی مظلوم مقہور ہے۔ کوئی غریب قیدی ہے۔ کوئی بوڑھا ضعیف ہے۔ کوئی عیالدار مفلس ہے۔ غرض ملک کے ہر گوشے میں اس طرح کے لوگ پھیلے ہوئے ہیں۔ میں جانتا ہوں کہ میرا رب قیامت کے روز مجھ سے پوچھے گا میں نے ان کے لیے کیا کیا، اور محمد ﷺ اس وقت میرے مقابلے میں مستغیث ہوں گے۔ ڈرتا ہوں کہ کہیں مقدمہ میرے خلاف نہ ثابت ہو جائے۔ اس لیے اپنے آپ پر ترس کھا کر رو رہا ہوں۔''[(۶۱)]

---

(۵۹) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۶۴۔ البدایہ، ج ۹، ص ۲۱۴۔

(۶۰) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۶۴۔

(۶۱) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۶۵۔

اُنھوں نے ظالم گورنروں اور عاملوں کو ہٹا کر ان کی جگہ اچھے حاکم مقرر کیے۔ وہ تمام ناجائز ٹیکس موقوف کیے جو بنی اُمیہ کے عہد میں وصول کیے جانے لگے تھے۔ مسلمان ہو جانے والوں پر جزیہ لگانے کا طریقہ بند کر دیا۔ اور اپنے حکام کو سخت تاکیدی احکام بھیجے کہ کسی مسلمان یا ذمی کو قانون کے خلاف کوڑے نہ لگائے جائیں، اور کسی کو قتل یا ہاتھ کاٹنے کی سزا مجھ سے پوچھے بغیر نہ دی جائے۔(۶۲)

ان کے آخر عہد میں خارجیوں کے ایک گروہ نے ان کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ انھوں نے اس گروہ کے سردار کو لکھا کہ "خون خرابے سے کیا حاصل ہے، آ کر مجھ سے بحث کر لو، تم حق پر ہو گے تو میں مان لوں گا، میں حق پر ہوا تو تم مان لینا۔" خارجی سردار نے یہ بات تسلیم کر لی اور دو آدمی بحث کے لیے بھیج دیے۔ اُن دونوں نے کہا "ہم مانتے ہیں کہ آپ کا طریقہ آپ کے اہل خاندان سے مختلف ہے اور اُن کے اعمال کو آپ مظالم سے تعبیر کرتے ہیں، مگر یہ کیا بات ہے کہ جب وہ ضلالت پر تھے تو اُن پر لعنت نہیں کرتے؟" حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے جواب دیا "کیا ان کی مذمت کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ میں ان کے اعمال کو مظالم کہتا ہوں؟ اس کے بعد آخر لعنت کرنا ہی کیوں ضروری ہے؟ تم نے فرعون پر کتنی بار لعنت کی ہے؟" اِس طرح حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز خارجیوں کی ایک ایک بات کا مسکت جواب دیتے چلے گئے۔ آخر اُن میں سے ایک نے کہا "کیا ایک عادل آدمی یہ گوارا کر سکتا ہے کہ اس کا جانشین ایک ظالم ہو؟" انھوں نے کہا نہیں۔ اُس نے کہا "کیا آپ اپنے بعد یزید بن عبدالملک کے حوالے یہ خلافت کر جائیں گے دراں حالے کہ آپ جانتے ہیں کہ وہ حق پر قائم نہ رہے گا؟" انھوں نے کہا کہ "اُس کے لیے تو میرا پیش رو (سلیمان بن عبدالملک) پہلے ہی میرے بعد ولی عہدی کی بیعت لے چکا ہے، اب میں کیا کر سکتا ہوں؟" اس نے کہا "کیا آپ کے خیال میں وہ شخص جس نے آپ کے بعد یزید بن عبدالملک کو نامزد کیا ہے اُسے ایسا کرنے کا حق تھا اور اس کا یہ فیصلہ برحق ہے؟ اس پر عمرؒ بن عبدالعزیز لاجواب ہو گئے اور مجلس برخاست ہونے کے بعد بار بار کہتے رہے کہ "یزید کے معاملہ نے مجھے مار ڈالا، اِس حجت کا میرے پاس کوئی جواب نہیں، خدا مجھے معاف کرے۔"(۶۳)

---

(۶۲) الطبری، ج ۵، ص ۳۱۴۔۳۱۵، ۳۲۱۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۵۸۔۱۶۳۔

(۶۳) الطبری، ج ۵، ص ۳۱۱۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۵۵۔۱۵۷۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۶۲۔۱۶۳۔

یہی وہ واقعہ ہے جس کے بعد بنی اُمیہ کو یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ اب یہ خاندانی بادشاہت بھی ختم کر کے چھوڑیں گے اور خلافت کو شوریٰ کے حوالہ کر جائیں گے۔ اس کے تھوڑی مدت بعد ہی انھیں زہر دے کر ہلاک کر دیا گیا، اور پھر وہی سب کچھ ہونے لگا جو پہلے سے ہوتا چلا آ رہا تھا۔

دولتِ بنی عباس

بنی اُمیہ کی حکومت سندھ سے لے کر اسپین تک دنیا کے ایک بہت بڑے حصے میں کمال درجہ دبدبے کی حکومت تھی اور بہ ظاہر اس کی طاقت کو دیکھ کر گمان نہ ہو سکتا تھا کہ یہ کسی کے ہلائے ہل سکے گی، لیکن جس طرز پر وہ چل رہی تھی اس کی وجہ سے بس گردنیں ہی اس کے آگے جھکی ہوئی تھیں، دلوں میں اس کی کوئی جڑ نہ تھی۔ اسی لیے پوری ایک صدی بھی نہ گزری تھی کہ عباسیوں نے نہایت آسانی سے اُن کا تختہ اُلٹ دیا، اور جب وہ گرے تو کوئی آنکھ اُن پر رونے والی نہ تھی۔

عباسیوں کے وعدے

نئے مدعیانِ خلافت جس وجہ سے کامیاب ہوئے وہ یہ تھی کہ انھوں نے عام مسلمانوں کو یہ اطمینان دلایا تھا کہ ہم خاندانِ رسالت کے لوگ ہیں، ہم کتاب و سنت کے مطابق کام کریں گے اور ہمارے ہاتھوں سے حدود اللہ قائم ہوں گی۔ ربیع الثانی ۱۳۲ھ میں جب سفاح کے ہاتھ پر کوفہ میں خلافت کی بیعت ہوئی تو اس نے اپنی پہلی تقریر میں بنی اُمیہ کی زیادتیاں بیان کرنے کے بعد کہا:

> میں یہ امید رکھتا ہوں کہ جس خاندان سے تم کو خیر ملی تھی اُس سے ظلم و ستم، اور جہاں سے تم کو صلاح ملی تھی وہاں سے فساد تم نہ پاؤ گے۔''

سفّاح کے بعد اُٹھ کر اس کے چچا داؤد بن علی نے لوگوں کو یقین دلایا کہ:

> ''ہم اس لیے نہیں نکلے ہیں کہ اپنے لیے سیم و زر جمع کریں یا محلات بنوائیں اور ان میں نہریں کھود کر لائیں، بلکہ ہمیں جس چیز نے نکالا ہے وہ یہ ہے کہ ہمارا حق چھین لیا گیا تھا اور ہمارے بنی عم (آل ابی طالب) پر ظلم کیا جا رہا تھا اور بنی اُمیہ تمہارے درمیان برے طریقوں پر چل رہے تھے۔ اُنھوں نے تم کو ذلیل و خوار کر رکھا تھا، اور تمہارے بیت المال میں بے جا تصرفات کر رہے تھے۔ اب ہم پر تمہارے لیے اللہ اور اس کے

رسولؐ اور حضرت عباسؓ کا ذمہ ہے کہ ہم تمہارے درمیان اللہ کی کتاب اور رسول اللہؐ کی سیرت کے مطابق حکومت کریں گے۔"(۶۴)

لیکن حکومت حاصل ہونے کے بعد کچھ زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ اُنھوں نے اپنے عمل سے ثابت کردیا کہ یہ سب کچھ فریب تھا۔

اُن کا عمل

بنی اُمیہ کے دارالسلطنت دمشق کو فتح کر کے عباسی فوجوں نے وہاں قتلِ عام کیا جس میں ۵۰ ہزار آدمی مارے گئے۔ ۷۰ دن تک جامعِ بنی امیہ گھوڑوں کا اصطبل بنی رہی۔ حضرت معاویہؓ سمیت تمام بنی اُمیہ کی قبریں کھود ڈالی گئیں۔ ہشام بن عبد الملک کی لاش قبر میں صحیح سلامت مل گئی تو اس کو کوڑوں سے پیٹا گیا، چندروز تک اسے منظرِ عام پر لٹکائے رکھا گیا اور پھر جلا کر اُس کی راکھ اُڑادی گئی۔ بنی اُمیہ کا بچہ بچہ قتل کیا گیا اور ان کی تڑپتی ہوئی لاشوں پر فرش بچھا کر کھانا کھایا گیا۔ بصرے میں بنی اُمیہ کو قتل کر کے اُن کی لاشیں ٹانگوں سے پکڑ کر کھینچی گئیں اور انھیں سڑکوں پر ڈال دیا گیا جہاں کتے انھیں بھنبوڑتے رہے۔ یہی کچھ مکے اور مدینہ میں بھی ان کے ساتھ کیا گیا۔(۶۵)

سفاح کے خلاف موصل میں بغاوت ہوئی تو اس نے اپنے بھائی یحییٰ کو اس کی سرکوبی کے لیے بھیجا۔ یحییٰ نے اعلان کیا کہ جو شہر کی جامع مسجد میں داخل ہو جائے گا اس کے لیے امان ہے۔ لوگ ہزاروں کی تعداد میں وہاں جمع ہو گئے۔ پھر مسجد کے دروازوں پر پہرہ لگا کر ان امان یافتہ پناہ گزینوں کا قتلِ عام کیا گیا اور گیارہ ہزار آدمی مار ڈالے گئے۔ رات کو یحییٰ نے اُن عورتوں کی آہ و بکا کا شور سنا جن کے مرد مارے گئے تھے۔ اس نے حکم دیا کہ کل عورتوں اور بچوں کی باری ہے۔ اس طرح تین دن موصل میں قتل و غارت کا بازار گرم رہا۔ جس میں عورت مرد، بچہ، بوڑھا، کوئی معاف نہ کیا گیا۔ یحییٰ کی فوج میں ۴ ہزار زنگی تھے۔ وہ موصل کی عورتوں پر ٹوٹ پڑے اور زنا بالجبر کا طوفان برپا کر دیا۔ ایک عورت نے یحییٰ کے گھوڑے کی لگام پکڑ کر اسے شرم دلائی کہ "تم بنی ہاشم میں سے ہو اور رسول اللہ ﷺ کے چچا کی اولاد ہو، تمھیں شرم نہیں آتی کہ تمہارے زنگی سپاہی

---

(۶۴) الطبری، ج ۶، ص ۸۲۔۸۳۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۳۲۵۔ البدایہ، ج ۱۰، ص ۴۱۔

(۶۵) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۳۳۳۔۳۴۱۔ البدایہ، ج ۱۰، ص ۴۵۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۳۲۔۱۳۳۔

عرب مسلمان عورتوں کی آبروریزی کرتے پھر رہے ہیں۔'' یحییٰ کو غیرت آ گئی، اُس نے اپنی فوج کے زنگی سپاہیوں کو تنخواہوں اور انعامات کا لالچ دے کر جمع کرلیا اور سب کو قتل کرادیا۔[(۶۶)]

یزید بن عمر بن ہُبیرہ کو سفاح نے اپنے ہاتھوں سے امان نامہ لکھ کر دیا اور پھر عہد و پیمان کی صریح خلاف ورزی کرکے اُسے قتل کرادیا۔[(۶۷)]

خراسان کے مشہور فقیہ ابراہیم بن میمون الصائغ نے عباسیوں کے اس وعدے پر کہ وہ کتاب و سنت کے مطابق حدود اللہ قائم کریں گے، بھروسہ کرکے اُن کی دعوت کے لیے سرگرمی کے ساتھ کام کیا تھا اور انقلاب کی کامیابی تک وہ ابومسلم خراسانی کے دست راست بنے رہے تھے، مگر کامیابی کے بعد جب انھوں نے ابومسلم سے حدود اللہ کے قیام کا مطالبہ کیا اور کتاب و سنت کے خلاف کام کرنے پر ٹوکا تو ابومسلم نے ان کو سزائے موت دی۔[(۶۸)]

منصور کے زمانے میں عباسیوں کے اس دعوے کی قلعی بھی کھل گئی کہ وہ آلِ ابی طالب پر بنی اُمیہ کے مظالم کا بدلہ لینے اُٹھے تھے۔ جس زمانے میں محمد بن عبداللہ نفس زَکیّہ اور ان کے بھائی ابراہیم روپوش تھے اور منصور ان کی تلاش میں سرگرم تھا، اس نے ان کے پورے خاندان اور ان کے رشتہ داروں کو صرف اِس قصور میں گرفتار کرلیا کہ وہ ان کا پتہ نہیں دے رہے تھے۔ ان کی ساری جائداد ضبط کرکے نیلام کی گئی۔ ان کو بیڑیوں اور طوق و زنجیر میں مقید کرکے مدینے سے عراق لے جایا گیا۔ جیل میں ان پر سخت مظالم کیے گئے۔ محمد بن ابراہیم بن الحسن کو دیوار میں زندہ چنوادیا گیا۔ ابراہیم بن عبداللہ کے خسر کو ننگا کرکے ڈیڑھ سو کوڑے لگائے گئے، پھر قتل کرکے اُن کا سر خراسان میں گشت کرایا گیا اور چند آدمی اُس کے ساتھ عوام کے سامنے یہ شہادت دیتے پھرے کہ یہ نفسِ زکیہ کا سر ہے۔[(۶۹)] کچھ مدت بعد جب نفس زکیہ مدینہ میں شہید ہوئے تو ان کا سر کاٹ کر شہر شہر پھرایا گیا، اور ان کی اور ان کے ساتھیوں کی لاشیں تین دن تک مدینہ میں برسرِ عام لٹکائی گئیں، پھر

---

(۶۶) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۷۷۔

(۶۷) الطبری، ج ۶، ص ۱۰۷ تا ۱۰۹۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۳۳۸۔ البدایہ، ج ۱۰، ص ۵۴۔ ۵۵۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۷۶۔

(۶۸) البدایہ، ج ۱۰، ص ۶۸۔

(۶۹) الطبری، ج ۶، ص ۱۶۱۔ ۱۷۱ تا ۱۸۰۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۳۷۰ تا ۳۷۵۔ البدایہ، ج ۱۰۔ ص ۸۰۔ ۸۲۔

کوہِ سلع کے قریب انھیں مقابرِ یہود میں پھینک دیا گیا۔[۷۰]

ان واقعات نے ابتدا ہی میں یہ ظاہر کر دیا کہ بنی اُمیہ کی طرح بنی عباس کی سیاست بھی دین سے آزاد ہے، اور سیاسی اغراض کے لیے خدا کی قائم کی ہوئی حدوں کو پھاند جانے میں جس طرح اُنھیں باک نہ تھا، انھیں بھی نہیں ہے۔ اُن کے ہاتھوں جو انقلاب ہوا اس سے صرف حکمراں ہی بدلے، طرزِ حکومت نہ بدلا۔ انھوں نے اُموی دور کی کسی ایک خرابی کو بھی دور نہ کیا، بلکہ اُن تمام تغیرات کو جوں کا توں برقرار رکھا جو خلافتِ راشدہ کے بعد ملوکیت کے آ جانے سے اسلامی ریاست کے نظام میں رونما ہوئے تھے۔

بادشاہی کا طرز وہی رہا جو بنی اُمیہ نے اختیار کیا تھا، فرق صرف یہ ہوا کہ بنی اُمیہ کے لیے قسطنطنیہ کے قیصر نمونہ تھے تو عباسی خلفاء کے لیے ایران کے کسریٰ۔

شوریٰ کا نظام بھی اُسی طرح معطل رہا اور اس سے وہی نتائج رونما ہوتے رہے جن کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔

بیت المال کے معاملے میں بھی ان کا طرزِ عمل اُمویوں سے مختلف نہ تھا۔ نہ اُس کی آمدنی کے معاملہ میں شریعت کے احکام و قواعد کی پابندی کی جاتی تھی نہ خرچ کے معاملہ میں۔ بیت المال اُمت کا نہیں بادشاہ کا خزانہ تھا جس کی آمد و خرچ کے معاملہ میں کسی کو محاسبہ کا حق نہ تھا۔

عدلیہ پر خلیفہ اور اس کے قصر اور امراء اور متوسلین کا دباؤ بھی ویسا ہی رہا جیسا بنی اُمیہ کے عہد میں تھا۔ خلیفہ المہدی کے زمانے میں اُس کے ایک قائد اور ایک تاجر کا مقدمہ قاضی عبید اللہ بن حسن کی عدالت میں پیش ہوا۔ خلیفہ نے قاضی صاحب کو لکھ بھیجا کہ اس مقدمے کا فیصلہ میرے قائد کے حق میں کیا جائے۔ قاضی صاحب نے اس حکم کی اطاعت نہ کی اور معزول کر دیے گئے۔[۷۱] ہارون الرشید کے عہد میں قاضی حفص بن غیاث نے خلیفہ کی بیگم زُبیدہ کے ایک آدمی کے خلاف فیصلہ کیا اور انھیں بھی عہدے سے ہٹنا پڑا۔[۷۲]

---

(۷۰) البدایہ، ج ۱۰، ص ۹۰۔

(۷۱) الخطیب، تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۳۰۹۔ مطبعۃ السعادۃ، مصر، ۱۹۳۱۔

(۷۲) طاش کبریٰ زادہ، مفتاح السعادہ، ص ۱۱۹۔ طبع اول، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، ۱۳۲۹ھ

شعوبی تحریک اور زِندقہ

نسلی، قبائلی اور وطنی عصبیتیں جو بنی اُمیہ نے بھڑکائی تھیں، بنی عباس کے عہد میں وہ پہلے سے بھی شدید تر ہوگئیں۔ اوّل تو عباسی دعوت کی بنیاد ہی ایک خاندان کے مقابلے میں دوسرے خاندان کے نسلی استحقاق پر تھی۔ مگر اپنی کامیابی کے لیے انھوں نے ایک طرف عرب قبائل کو ایک دوسرے کے خلاف لڑانے اور دوسری طرف عجمیوں کو عربوں کے خلاف بھڑکا کر استعمال کرنے کی پالیسی اختیار کی۔ عباسی دعوت کے امام، ابراہیم بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے ابومسلم خراسانی کو خراسان کے کام کا سربراہ مقرر کرتے ہوئے جو ہدایات بھیجی تھیں اُن میں سے ایک یہ تھی کہ عربوں میں یمانی اور مُضَری کے جو اختلافات موجود ہیں ان سے فائدہ اُٹھا کر یمنیوں کو مُضَریوں سے خوب لڑاؤ، اور دوسری ہدایت یہ تھی کہ اگر ممکن ہو تو ایک زبان بھی عربی بولنے والی باقی نہ چھوڑو اور پانچ بالشت یا اس سے زیادہ کا کوئی عرب لڑکا، جس کے متعلق تمہیں ذرا بھی شبہ ہو، اسے قتل کر ڈالو۔(۷۳) اس طرزِ عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنی اُمیہ کے دور میں اُن کے عربی تعصب کی وجہ سے عجمی قوم پرستی (شعوبیت) کی جو آگ اندر ہی اندر سلگ رہی تھی، بنی عباس کے زمانے میں وہ پوری قوت کے ساتھ بھڑک اُٹھی اور اس نے صرف عربی عصبیت ہی کے خلاف نہیں، بلکہ خود اسلام کے خلاف بھی زندقے کا ایک محاذ اُٹھا کھڑا کیا۔

اہلِ عجم میں نسلی فخر و غرور کا جذبہ پہلے ہی موجود تھا۔ خصوصاً عربوں کو تو وہ اپنے مقابلے میں نہایت حقیر سمجھتے تھے۔ اسلامی فتوحات کے دور میں جب وہ ریگستانِ عرب کے شتربانوں سے مغلوب ہوئے تو اول اول انھیں اپنی ذلت کا سخت احساس ہوا۔ مگر اسلام کے اصول انصاف و مساوات، اور صحابہ و تابعین اور علماء و فقہاء اُمت کے دیندارانہ طرزِ عمل نے نہ صرف یہ کہ ان کے اِس زخم پر مرہم رکھ دیا، بلکہ انھیں عالمگیر اُمتِ مسلمہ کے اندر کامل معاشرتی مساوات کے ساتھ جذب کرنا شروع کر دیا۔ اِس کی پشت پر اگر حکومت کی انتظامی پالیسی بھی اُنھی اُصولوں کے مطابق ہوتی تو کبھی کسی غیر عرب قوم کے اندر اپنی علٰیحدگی کا احساس اور قوم پرستی کا جذبہ پیدا نہ ہو سکتا۔ لیکن پہلے بنی اُمیہ کی سخت عربی عصبیت نے (جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں) ان کے ساتھ

---

(۷۳) ابن الاثیر، ج ۴، ص ۲۹۵۔ البدایہ، ج ۱۰، ص ۲۸۔

ذلت کا برتاؤ کر کے اُن میں جوابی تعصب پیدا کیا، اور پھر عباسیوں نے اسے اپنی سیاسی اغراض کے لیے استعمال کر کے اُبھرنے اور چھا جانے کا موقع دے دیا۔ اہلِ عجم نے اِسی امید پر عباسی دعوت کا ساتھ دیا تھا کہ ہماری تلواروں کے بل پر جب نئی سلطنت قائم ہوگی تو اس پر ہم چھائے رہیں گے اور عربی اقتدار کا خاتمہ کر دیں گے۔ ان کی یہ توقع ٹھیک تھی اور وہ پوری ہوئی۔

الجاحظ کہتا ہے کہ دولتِ عباسیہ ایک خراسانی حکومت بن کر رہ گئی(۷۴) منصور کے زمانۂ خلافت میں سپہ سالاری اور گورنری کے اکثر و بیشتر مناصب پر عجمی مقرر کیے گئے اور عربوں کی بالادستی ختم ہو کر رہ گئی(۷۵)۔ الجہشیاری نے تاریخ الوزراء میں منصور کے عمال کی جو تفصیلات دی ہیں ان میں سب عجمی ہی عجمی نظر آتے ہیں(۷۶)۔ اِن عجمیوں نے سیاسی قوت حاصل کر کے شعوبیت کی تحریک زور شور سے اُٹھائی جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے محض قوم پرستانہ تحریک ہی نہ تھی، بلکہ اپنے جلو میں زندقہ والحاد اور اباحیت کے جراثیم بھی ساتھ لے آئی تھی۔

اِس شعوبی تحریک کا آغاز تو اس بحث سے ہوا تھا کہ عربوں کو عجمیوں پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے، لیکن بہت جلدی اس نے عربوں کی مخالفت کا رنگ اختیار کر لیا اور عرب کی مذمت میں، حتیٰ کہ قریش سمیت اُن میں سے ایک ایک قبیلے کی مذمت میں کتابیں لکھی جانے لگیں، جن کا تفصیلی ذکر ابن الندیم کی الفہرست میں ہمیں ملتا ہے۔ معتدل قسم کے شعوبی تو اس سے آگے نہ بڑھتے تھے۔ مگر اس گروہ کے انتہا پسند لوگ عربوں سے گزر کر خود اسلام پر حملے کرنے لگے اور عجمی امراء، وزراء، کُتاب (Secretaries) اور فوجی قائدین نے درپردہ اُن کی ہمت افزائی کی۔ الجاحظ کہتا ہے کہ ''بہت سے لوگ، جن کے دلوں میں اسلام کے خلاف شکوک پائے جاتے ہیں، ان کے اندر یہ بیماری شعوبیت کی راہ سے آئی ہے۔ وہ اسلام سے اس لیے بیزار ہیں کہ عرب اس دین کو لائے تھے''(۷۷)۔ ان لوگوں نے مانی، زردشت اور مزدک کے مذاہب وعقائد کو زندہ کرنا شروع کیا۔ انھوں نے عجمی تہذیب اور نظامِ سیاست و ملک داری کے فضائل بیان کرنے شروع

(۷۴) البیان والتبیین، ج ۳، ص ۱۸۱۔ مطبعۃ الادبیہ، مصر ۱۳۳۲ھ۔

(۷۵) المسعودی، مروج الذہب، ج ۲، ص ۵۱۵۔ مطبعۃ السعادہ، مصر، ۱۹۵۸ء۔ المقریزی، کتاب السلوک، ج ۱، ص ۱۵۔ دارالکتب المصریہ، ۱۹۳۴ء۔

(۷۶) مطبوعہ ویانا، ۱۹۲۶ء صفحات ۱۳۹۔ ۱۵۳۔ ۱۵۵۔ ۱۵۷۔

(۷۷) کتاب الحیوان، ج ۷، ص ۶۸۔ المطبعۃ التقدم، مصر، ۱۹۰۶ء۔

کیے۔ انھوں نے شعروادب کے پردے میں فسق وفجور اور اخلاقی بے قیدی کی تبلیغ شروع کی۔ دین اور اس کے حدود کا مذاق اُڑایا۔ شراب وشاہد کی طرف دعوت دی۔ زہد وتقویٰ پر پھبتیاں کسیں۔ آخرت اور جنت ودوزخ کی باتیں کرنے والوں کو تضحیک کا نشانہ بنایا۔ اور ان میں سے بعض نے جھوٹی حدیثیں گھڑ گھڑ کر پھیلائیں تاکہ مسلمانوں کا دین خراب کریں۔ چناں چہ ایک زندیق ابن ابی العوجاء جب گرفتار کیا گیا تو اُس نے اعتراف کیا کہ میں نے چار ہزار ایسی حدیثیں گھڑی ہیں جن میں حرام کو حلال اور حلال کو حرام کیا ہے، اور احکامِ اسلامی میں ردوبدل کر ڈالا ہے۔ منصور کے زمانے میں کوفے کے گورنر محمد بن سلیمان بن علی نے اس کو موت کی سزا دی۔[۷۸] ایک اور شخص یونس بن ابی فروہ نے اسلام اور عرب کی مذمت میں ایک کتاب لکھ کر قیصرِ روم کے دربار میں پیش کی اور اس پر انعام پایا۔[۷۹] الجاحظ اپنے رسائل میں عجمی کاتبوں (حکومت کے سکریٹریوں) کی ایک کثیر تعداد کا حال یہ بتاتا ہے کہ یہ لوگ قرآن کی ترتیب پر طعن کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں تناقض ہے۔ احادیث کو جھٹلاتے ہیں اور اُن کی صحت میں شکوک پیدا کرتے ہیں۔ صحابہ کے محاسن کا اعتراف کرتے ہوئے ان کی زبان رُکتی ہے۔ قاضی شریح اور حسن بصری اور الشعبی کا ذکر آتا ہے تو یہ ان پر اعتراض کی بوچھاڑ کرتے ہیں۔ مگر اردشیر بابکان اور نوشیروان کا ذکر کرتے ہوئے ان کی سیاست اور ان کے تدبر کی تعریف میں یہ رطب اللسان ہوجاتے ہیں۔[۸۰] ابوالعلاء المعری اس عہد کے بڑے بڑے نامور عجمیوں کے متعلق کہتا ہے کہ وہ سب زندیق تھے، مثلاً دِعْبَل، بَشّار بن بُرد، ابونواس، ابومسلم خراسانی وغیرہ۔[۸۱] اور یہ زندقہ صرف اعتقادی گمراہیوں تک ہی محدود نہ تھا بلکہ عملاً اخلاقی حدود سے آزادی اُس کے ساتھ لازم وملزوم کی طرح تھی۔ ابنِ عبدربہ کہتا ہے کہ عوام میں یہ بات معلوم ومعروف تھی کہ شراب، زِنا اور رشوت زندقے کے لوازم اور اُس کی کھلی علامات ہیں۔[۸۲]

یہ فتنہ خلیفہ منصور عباسی کے عہد (۱۳۶ھ/۷۵۴ء۔ ۱۵۸ھ/۷۷۵ء) میں پوری طرح سر اُٹھا چکا تھا۔ اِس سے مسلمانوں میں صرف اعتقادی واخلاقی فساد ہی پھیلنے کا خطرہ نہ تھا بلکہ

---

(۷۸) البدایہ، ج۱۰، ص۱۱۳۔

(۷۹) أمالی المرتضیٰ، ج۱، ص۹۰۔۱۰۰، المطبعۃ السعادہ، مصر، ۱۹۰۷ء۔

(۸۰) ثلاث رسائل للجاحظ، ص۴۲، المطبعۃ السلفیہ، قاہرہ، ۱۳۴۴ھ۔

(۸۱) الغفران، دارالمعارف، مصر، ۱۹۵۰ء

(۸۲) العقد الفرید، ج۲، ص۱۷۹۔

سیاسی واجتماعی حیثیت سے یہ مسلم معاشرے اور ریاست کو بھی پارہ پارہ کر دینے والا تھا۔ منصور کا جانشین المہدی اپنے خاندان کی سیاسی پالیسی کے یہ خوف ناک نتائج دیکھ کر گھبرا اُٹھا اور اس نے نہ صرف طاقت سے اس تحریک کو مٹانے کی کوشش کی، بلکہ علماء کے ایک گروہ کو اس کام پر بھی مامور کیا کہ زنادِقہ سے بحث کریں اور ان کے رد میں کتابیں لکھ کر اُن شکوک کو دماغوں سے نکالیں جو یہ لوگ اسلام کے خلاف عوام میں پھیلا رہے تھے۔[۸۳] اس کی حکومت میں ایک مستقل محکمہ عمر الکلوازی کے تحت قائم کر دیا گیا جس کا کام یہ تھا کہ زندقہ کا استیصال اور زنادِقہ کی سرکوبی کرے۔[۸۴] اپنے بیٹے الہادی کو اس نے جو ہدایات دی تھیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ زندقے کے خطرات کس شدت سے محسوس کر رہا تھا۔ اس نے کہا:

> ''اگر یہ حکومت میرے بعد تیرے ہاتھ میں آئے تو مانی کے پیروؤں کا استیصال کرنے میں کوئی دقیقہ نہ اُٹھا رکھنا۔ یہ لوگ پہلے تو عوام کو ظاہری بھلائیوں کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ مثلاً فواحش سے اجتناب، دنیا میں زہد اور آخرت کے لیے عمل۔ پھر انھیں یہ تلقین کرتے ہیں کہ گوشت حرام ہے، پانی کو ہاتھ نہ لگانا چاہیے (یعنی غسل نہ کرنا چاہیے)، اور کسی قسم کے جانور کو ہلاک نہ کرنا چاہیے، پھر انھیں دو خداؤں کے اعتقاد کی طرف لے جاتے ہیں اور آخر کار بہنوں اور بیٹیوں سے نکاح اور پیشاب سے غسل تک حلال کر دیتے ہیں، اور بچوں کو چراتے ہیں تا کہ انھیں ضلالت پر پرورش کریں۔''[۸۵]

المہدی کا یہ بیان صاف ظاہر کرتا ہے کہ اُس زمانے میں عجمی زنادقہ بہ ظاہر مسلمان بن کر بباطن اپنے قدیم مذاہب کی تجدید کے لیے کوشاں تھے۔ المسعودی کے بیان کے مطابق یہ دعوت اُن تراجم کی بدولت پھیل رہی تھی جو منصور کے عہد میں پہلوی اور فارسی زبان سے ہوئے تھے، اور ابن ابی العوجاء، حماد عجرد، یحییٰ بن زیاد، مطیع بن ایاس جیسے لوگوں کی تصانیف اس زہر کو پھیلا رہی تھیں۔[۸۶]

اُمت کا ردِّ عمل

یہ ہے مختصر روداد اُن تغیرات کی جو خلافتِ راشدہ کی جگہ ملوکیت کے آجانے سے رونما ہوئے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُمت اور اس کی رائے کو نظر انداز کر کے کسی شخص، خاندان یا

(۸۳) المسعودی، ج ۲، ص ۵۱۵۔ المقریزی، کتاب السلوک، ج ۱، ص ۱۵۔
(۸۴) الطبری، ج ۶، ص ۳۸۹۔ ۳۸۱۔ البدایہ، ج ۱۰، ص ۱۴۹۔
(۸۵) الطبری، ج ۶، ص ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ (۸۶) مُرُوجُ الذَّہب، ج ۲، ص ۵۱۵۔

گروہ کا اپنے اقتدار کے لیے کوشاں ہونا اور زبردستی اسے قائم کرنا کیا نتائج پیدا کرتا ہے۔ اِس غلطی کی ابتدا کرتے وقت چاہے اُسے یہ شعور بھی نہ ہو کہ اس کا اقدام یہ نتائج پیدا کرے گا، اور اس کی نیت ہرگز یہ نہ ہو کہ یہ نتائج اس سے برآمد ہوں، لیکن بہ ہر حال یہ اس کے فطری نتائج ہیں جو رونما ہو کر رہتے ہیں۔

لیکن یہ خیال کرنا سخت غلط ہوگا کہ ان سیاسی تغیرات نے سرے سے اسلامی نظامِ زندگی ہی کا خاتمہ کر دیا۔ بعض لوگ بڑے سطحی انداز میں تاریخ کا مطالعہ کر کے بے تکلف یہ فیصلہ کر ڈالتے ہیں کہ اسلام تو بس تیس سال چلا اور پھر ختم ہو گیا۔ حالاں کہ اصل صورتِ حال اس سے بالکل مختلف ہے آگے کی چند سطور میں ہم اختصار کے ساتھ یہ بتاتے ہیں کہ اُمتِ مسلمہ کو جب اِس سیاسی انقلاب سے سابقہ پیش آیا تو اس کے اجتماعی شعور نے کس طرح اپنے نظامِ زندگی کو سنبھالنے کے لیے ایک دوسری صورت اختیار کر لی۔

قیادت کی تقسیم

اِس سے پہلے ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ خلافت راشدہ کی اصل خوبی یہ تھی کہ وہ رسول اللہؐ کی مکمل نیابت تھی۔ خلیفۂ راشد محض راشد (راست رو) ہی نہ ہوتا تھا بلکہ مرشد (راہ نما) بھی ہوتا تھا۔ اُس کا کام محض مملکت کا نظم و نسق چلانا اور فوجیں لڑانا نہ تھا بلکہ اللہ کے پورے دین کو مجموعی طور پر قائم کرنا تھا۔ اُس کی ذات میں ایک ہی مرکزی قیادت تھی جو سیاسی حیثیت سے مسلمانوں کی سربراہی بھی کرتی تھی اور عقیدہ و مذہب، اخلاق و روحانیت، قانون و شریعت، تہذیب و تمدن، تعلیم و تربیت اور دعوت و تبلیغ کے تمام معاملات میں اُن کی امامت و رہبری کے فرائض بھی انجام دیتی تھی۔ جس طرح اسلام ہر پہلو کا جامع ہے اسی طرح یہ قیادت بھی ہر پہلو کی جامع تھی اور مسلمان پورے اعتماد کے ساتھ اپنی اجتماعی زندگی اس کی رہنمائی میں بسر کر رہے تھے۔

اس خلافت کی جگہ جب ملوکیت آئی تو نہ وہ اِس جامع قیادت کی اہل تھی، نہ مسلمان ایک دن کے لیے بھی اُس کو یہ حیثیت دینے کے لیے تیار ہوئے۔ بادشاہوں کے جو کارنامے ہم اس سے پہلے بیان کر آئے ہیں، ان کے بعد ظاہر ہے کہ ان کا کوئی اخلاقی وقار قوم میں قائم نہ رہ

سکتا تھا۔ وہ گردنیں زبردستی جھکا سکتے تھے اور وہ انھوں نے جھکا لیں۔ وہ ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو خوف وطمع کے ہتھیاروں سے اپنی اغراض کا خادم بھی بنا سکتے تھے اور انھوں نے بنا لیا۔ مگر وہ دل نہیں جیت سکتے تھے کہ لوگ ان کو اپنے دین کا امام بھی مان لیتے۔

یہ نئی صورتِ حال پیدا ہوتے ہی مسلمانوں کی قیادت دو حصوں میں تقسیم ہوگئی:

سیاسی قیادت

ایک حصہ سیاسی قیادت کا تھا جسے طاقت سے بادشاہوں نے حاصل کر لیا تھا، اور چوں کہ اسے نہ طاقت کے بغیر ہٹایا جا سکتا تھا، نہ سیاسی قیادت بلا طاقت ممکن ہی تھی، اس لیے امت نے بادلِ ناخواستہ اسے قبول کر لیا۔ یہ قیادت کافر نہ تھی کہ اسے رد کر دینے کے سوا چارہ نہ ہوتا۔ اس کے چلانے والے مسلمان تھے جو اسلام اور اس کے قانون کو مانتے تھے۔ کتاب اللہ و سنتِ رسول اللہ کے حجت ہونے کا انھوں نے کبھی انکار نہ کیا تھا۔ عام معاملات ان کی حکومت میں شریعت ہی کے مطابق انجام پاتے تھے۔ صرف ان کی سیاست دین کی تابع نہ تھی اور اس کی خاطر وہ اسلام کے اصولِ حکمرانی سے ہٹ گئے تھے۔ اس لیے اُمت نے ان کی سیاسی قیادت اس حد تک قبول کر لی کہ اُن کے تحت مملکت کا انتظام چلتا رہے، امن و امان قائم رہے، سرحدوں کی حفاظت ہوتی رہے، اعدائے دین سے جہاد ہوتا رہے، جمعہ و جماعت اور حج قائم ہوتا رہے، اور عدالتوں کے ذریعے سے اسلامی قوانین کا اجرا برقرار رہے۔ اِن مقاصد کے لیے صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین نے اگر اس قیادت کی بیعت کی تو وہ اس معنی میں نہ تھی کہ وہ انھی بادشاہوں کو امامِ برحق اور ان کی خلافت کو خلافتِ راشدہ و مرشدہ مانتے تھے، بلکہ وہ صرف اس معنی میں تھی کہ وہ اس امرِ واقعی کو تسلیم کرتے تھے کہ اب امت کی سیاسی قیادت کے مالک یہی لوگ ہیں۔

دینی قیادت

دوسرا حصہ دینی قیادت کا تھا جسے بقایائے صحابہ، تابعین و تبع تابعین، فقہا و محدثین اور صلحائے امت نے آگے بڑھ کر سنبھال لیا اور اُمت نے اپنے دین کے معاملہ میں پورے اطمینان کے ساتھ اُن کی امامت تسلیم کر لی۔ یہ قیادت اگرچہ منظم نہ تھی۔ اگرچہ اس کا کوئی ایک

امام نہ تھا جسے سب نے اپنا مرشد مان لیا ہو۔ اگرچہ اس کی کوئی بااختیار کونسل نہ تھی کہ جو دینی مسائل پیدا ہوں ان کے بارے میں بروقت وہ ایک فیصلہ صادر کردے اور وہ پوری مملکت میں مان لیا جائے۔ یہ سب لوگ اپنی انفرادی حیثیت میں الگ الگ کام کر رہے تھے، اور ان متفرق افراد کے پاس اخلاقی اثر و وقار کے سوا کوئی طاقت نہ تھی۔ لیکن چوں کہ یہ سب ایک ہی چشمۂ ہدایت۔ کتاب اللہ وسنت رسول اللہؐ۔ سے فیض یاب تھے، اور نیک نیتی کے ساتھ دینی رہنمائی کر رہے تھے، اس لیے جزئیات میں مختلف الرائے ہونے کے باوجود مجموعی طور پر ان کا مزاج ایک ہی تھا، اور دنیائے اسلام کے گوشے گوشے میں پراگندہ ہونے کے باوجود ان کا پورا گروہ مسلمانوں کو ایک ہی فکری و اخلاقی قیادت فراہم کر رہا تھا۔

دونوں قیادتوں کا باہمی تعلق

اِن دونوں قسم کی قیادتوں میں تعاون کم اور تصادم یا کم از کم عدمِ تعاون زیادہ رہا۔ سیاسی قیادت نے دینی قیادت کو اُس کے فرائض انجام دینے میں بہت کم مدد دی، اور جتنی مدد وہ دے سکتی تھی، دینی قیادت نے اس سے بھی کم اُسے قبول کیا، کیوں کہ اِس مدد کے بدلے میں جو قیمت اُسے سیاسی قیادت کو ادا کرنی پڑتی اسے ادا کرنے کے لیے اُس کا ایمان وضمیر تیار نہ تھا۔ پھر خود اُمت کا حال بھی یہ تھا کہ دینی قیادت کے لوگوں میں سے جو بھی سلاطین کے قریب گیا، اور جس نے بھی کوئی منصب یا وظیفہ اُن سے قبول کر لیا، وہ مشکل ہی سے قوم میں اپنا اعتماد برقرار رکھ سکا۔ سلاطین سے بے نیازی، اور ان کے قہر و غضب کے مقابلے میں ثابت قدمی، مسلمانوں کے اندر دینی قیادت کی اہلیت کا معیار بن گئی تھی۔ اس معیار سے ہٹ کر اگر کوئی اللہ کا بندہ چلا تو قوم بڑی کڑی نگاہوں سے اس کا جائزہ لیتی رہی، اور اس کی بزرگی کو اس نے صرف اُس وقت تسلیم کیا جب سلطان کے قریب جا کر بھی اُس نے دین کے معاملہ میں کوئی مصالحت نہ کی۔ عام مسلمان تو درکنار، خود وہ لوگ بھی جو سیاسی قیادت کے ہاتھ بِک چکے تھے، اِس بات کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہ تھے کہ دین کا امام و پیشوا کسی ایسے شخص کو مان لیں جو انھی کی طرح بِک جانے والا ہو، یا طاقت سے دَب کر احکامِ دین میں تحریف کرنے لگے۔

اِس طرح پہلی صدی ہجری کے وسط سے ہی دینی قیادت کا راستہ سیاسی قیادت کے

راستے سے الگ ہو چکا تھا۔(۸۷) علمائے اُمت نے تفسیر، حدیث، فقہ اور دوسرے علوم دینیہ کی تدوین، اور درس و افتاء کا جتنا کام کیا، حکومت سے آزاد رہ کر، اس کی مدد کے بغیر، بلکہ بارہا اس کی مزاحمت کے باوجود اور اس کی بے جا مداخلتوں کا سخت مقابلہ کرتے ہوئے کیا۔ صلحاءِ اُمت نے مسلمانوں کے ذہن اور ان کے اخلاق و کردار کی تربیت و تہذیب کے لیے جو کام کیا وہ بھی سیاسی قیادت سے پوری طرح غیر متاثر رہا۔ اور اسلام کی اشاعت بھی زیادہ تر انھی بزرگوں کی بدولت ہوئی۔ سلاطین نے زیادہ تر صرف یہ خدمت انجام دی کہ ممالک فتح کر کے کروڑوں انسانوں کو اسلام کے دائرۂ اثر میں لے آئے۔ اس کے بعد ان کروڑوں انسانوں کا دائرۂ ایمان میں داخل ہو جانا بادشاہوں کی سیاست کا نہیں بلکہ صالحینِ اُمت کے پاکیزہ کردار کا کرشمہ تھا۔

اِسلام کا اصل منشا

لیکن یہ ظاہر ہے کہ اسلام کا منشا قیادت کی اس تقسیم سے پورا نہیں ہوتا۔ سیاسی قیادت سے الگ ہو کر دینی قیادت نے اسلامی اقدار کے تحفظ کے لیے جو بیش بہا خدمات انجام دیں وہ بلاشبہ نہایت قابلِ قدر ہیں۔ آج یہ انھی خدمات کا نتیجہ ہے کہ دُنیا میں اسلام زندہ ہے اور اُمت مسلمہ اپنے دین کو اسکے صحیح خدوخال میں دیکھ رہی ہے۔ مگر اسلام کا ٹھیک ٹھیک منشا تو اسی صورت میں پورا ہو سکتا ہے جب کہ اس اُمت کو ایک ایسی قیادت میسر ہو جو خلافت راشدہ کی طرح بیک وقت دینی قیادت بھی ہو اور سیاسی قیادت بھی، جس کا سیاسی اقتدار اپنے تمام ذرائع و وسائل نہ صرف دین کے مقاصد کی تکمیل میں صرف کرے، بلکہ اس کا اقتدار کا اصل مقصد دین ہی کے مقاصد کی تکمیل ہو۔ یہ صورتِ حال اگر ڈیڑھ دو صدی بھی باقی رہ گئی ہوتی تو شاید دنیا میں کفر باقی نہ رہتا، یا اگر رہ بھی جاتا تو کبھی سر اُٹھانے کے قابل نہ ہوتا۔

---

(۸۷) اِس مقام پر تاریخ کے طالب علموں کے لیے یہ بات سمجھ لینا مفید ہوگا کہ تیسری صدی ہجری میں جب عباسی خلافت پر زوال آنا شروع ہوا تو دینی قیادت تو بدستور علماء و فقہاء اور اخیارِ اُمت کے ہاتھ میں رہی، مگر سیاسی قیادت دو حصوں میں بٹتی چلی گئی، یہاں تک کہ آخر کار عملاً اس قیادت کے مالک وہ امراء اور سلاطین بن گئے جن کے ہاتھ میں بالفعل حکومت کی باگیں آ گئی تھیں، اور عباسی خلفاء صرف سیاسی سجادہ نشین بن کر رہ گئے جنھیں نہ دینی قیادت حاصل تھی، نہ سیاسی قیادت۔ صرف ایک نمائشی مذہبی تقدس تھا جو "خلافت" کے نام کی وجہ سے ان کو حاصل تھا۔ اسی کی بنا پر وہ سلاطین کی دستار بندی کرتے تھے اور سلاطین ان کا خطبہ و سکہ چلاتے تھے۔

باب ششم

مسلمانوں میں مذہبی اختلافات کی ابتدا اور اُس کے اسباب

خلافتِ راشدہ کا زوال جن حالات میں اور جن اسباب سے ہوا اُن کے نتائج میں سے ایک اہم نتیجہ یہ بھی تھا کہ اُمتِ مسلمہ کے اندر مذہبی اختلافات رونما ہو گئے۔ پھر ان اختلافات کو جس چیز نے جمنے اور مستقل فرقوں کی بنیاد بننے کا موقع دے دیا وہ بھی اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ نظامِ خلافت اپنی اصلی شکل پر قائم نہ رہا تھا، کیوں کہ ملوکیت کے نظام میں سرے سے کوئی ایسا بااختیار اور معتمد علیہ ادارہ موجود ہی نہ تھا جو اختلافات کے پیدا ہو جانے کی صورت میں اُن کو بروقت صحیح طریقے سے حل کر دیتا۔

ابتدا اس فتنے کی بھی بہ ظاہر کچھ بہت زیادہ خطرناک نہ تھی۔ صرف ایک شورش تھی جو بعض سیاسی اور انتظامی شکایات کی بنا پر سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف ان کے آخری دور میں اُٹھ کھڑی ہوئی تھی۔ اُس کی پشت پر نہ کوئی نظریہ اور فلسفہ تھا، نہ کوئی مذہبی عقیدہ۔ مگر جب اس کے نتیجے میں آں جناب کی شہادت واقع ہوگئی، اور حضرت علیؓ کے عہدِ خلافت میں نزاعات کے طوفان نے ایک زبردست خانہ جنگی کی صورت اختیار کر لی، اور جنگِ جمل، جنگِ صفین، قضیۂ تحکیم اور جنگِ نہروان کے واقعات پے در پے پیش آتے چلے گئے، تو ذہنوں میں یہ سوالات اُبھرنے اور جگہ جگہ موضوعِ بحث بننے لگے کہ ان لڑائیوں میں حق پر کون ہے اور کیوں ہے؟ باطل پر کون ہے اور اس کے برسرِ باطل ہونے کے وجوہ کیا ہیں؟ کسی کے نزدیک اگر فریقین باطل پر یا حق پر ہیں تو وہ کس بنا پر یہ رائے رکھتا ہے؟ اور کوئی اگر فریقین کے معاملہ میں سکوت یا غیر جانبداری اختیار کرتا ہے تو اس کے پاس اپنی اِس روش کے لیے کیا دلیل ہے؟ اِن سوالات کے نتیجے میں چند قطعی اور

واضح نظریات پیدا ہوئے جو اپنی اصل کے لحاظ سے خالص سیاسی تھے، مگر بعد میں ہر نظریے کے حامی گروہ کو بہ تدریج اپنا موقف مضبوط کرنے کے لیے کچھ نہ کچھ دینیاتی بنیادیں فراہم کرنی پڑیں اور اس طرح یہ سیاسی فرقے رفتہ رفتہ مذہبی فرقوں میں تبدیل ہوتے چلے گئے۔

پھر جو کشت وخون اختلافات کے آغاز میں ہوا اور اس کے بعد بنی اُمیہ و بنی عباس کے دور میں مسلسل ہوتا رہا، اس کی وجہ یہ اختلافات محض عقیدہ وخیال کے اختلافات نہ رہے بلکہ ان میں وہ شدت اور حدت پیدا ہوتی چلی گئی جس نے مسلمانوں کی وحدتِ ملّی کو سخت خطرے میں مبتلا کر دیا۔ اختلافی بحثیں گھر گھر چل پڑیں۔ ہر بحث میں سے نئے نئے سیاسی، دینیاتی اور فلسفیانہ مسائل نکلتے رہے۔ ہر نئے مسئلے کے اُٹھنے پر فرقے اور فرقوں کے اندر مزید چھوٹے چھوٹے فرقے بننے لگے۔ اور ان فرقوں کے اندر باہمی تعصبات ہی نہیں پیدا ہوئے بلکہ جھگڑوں اور فسادات تک نوبت پہنچ گئی۔ کوفہ، عراق کا صدر مقام، اس طوفان کا سب سے بڑا مرکز تھا، کیوں کہ عراق ہی کے علاقے میں جمل، صفّین اور نہروان کے معرکے ہوئے، یہیں حضرت حسینؓ کی شہادت کا دِل دہلا دینے کا واقعہ پیش آیا، یہیں تمام بڑے بڑے فرقوں کی پیدائش ہوئی، اور اسی جگہ بنی اُمیہ اور پھر بنی عباس نے اپنی مخالف طاقتوں کو دبانے کے لیے سب سے زیادہ تشدد استعمال کیا۔

تفرقہ و اختلاف کے اِس دور میں جو کثیر التعداد فرقے پیدا ہوئے ان سب کی جڑ دراصل چار فرقے تھے: شیعہ، خوارج، مُرجیہ، اور معتزلہ۔ ہم یہاں اختصار کے ساتھ ان میں سے ہر ایک کے نظریات کا خلاصہ بیان کریں گے۔

شیعہ

حامیانِ علیؓ کا گروہ ابتدا میں شیعانِ علیؓ کہا جاتا تھا۔ بعد میں اصطلاحاً انھیں صرف شیعہ کہا جانے لگا۔

اگرچہ نبی ﷺ کے بعد بنی ہاشم کے کچھ لوگ، اور دوسرے لوگوں میں سے بھی چند اصحاب، ایسے تھے جو حضرت علیؓ کو خلافت کے لیے اہل تر سمجھتے تھے، اور بعض کا خیال یہ بھی تھا کہ وہ دوسرے صحابہؓ سے اور خصوصاً حضرت عثمانؓ سے افضل ہیں، اور بعض ایسے بھی تھے جو نبی ﷺ کے ساتھ اُن کے رشتے کی بنا پر انھیں خلافت کا زیادہ حق دار خیال کرتے تھے، لیکن حضرت عثمانؓ

کے وقت تک اِن خیالات نے ایک عقیدے اور مذہب کی سی شکل اختیار نہ کی تھی۔ اِس طرزِ خیال کے لوگ خلفائے وقت کے مخالف بھی نہ تھے بلکہ پہلے تینوں خلفاء کی خلافت تسلیم کرتے تھے۔

با قاعدہ مخصوص نظریات کے ساتھ ایک پارٹی کے وجود کا آغاز اُن لڑائیوں کے زمانے میں ہوا جو حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے ساتھ معرکۂ جَمل میں، حضرت معاویہؓ کے ساتھ صِفّین میں، اور خوارج کے ساتھ نہروان میں حضرت علیؓ کو پیش آئیں۔ پھر حضرت حسینؓ کی شہادت نے ان لوگوں کی صفوں کو مجتمع کیا، ان کے جذبات میں شدت پیدا کی، اور ان کے نظریات کو ایک واضح شکل دے دی۔ علاوہ بریں بنواُمیہ کے خلاف ان کے طرزِ حکومت کی وجہ سے عام مسلمانوں میں جو نفرت پھیلی، اور اُموی و عباسی دور میں اولادِ علیؓ اور ان کے حامیوں پر ظلم و ستم کی وجہ سے مسلمانوں کے دلوں میں ہمدردی کے جو جذبات پیدا ہوئے، انھوں نے شیعی دعوت کو غیر معمولی طاقت بخش دی۔ کوفہ اِن لوگوں کا سب سے مضبوط قلعہ تھا۔ ان کے مخصوص نظریات یہ تھے:

۱- امامت (جو خلافت کے بجائے اُن کی مخصوص اصطلاح ہے) مصالحِ عامہ میں سے نہیں ہے کہ اُمت پر اُس کا انتخاب چھوڑ دیا جائے اور اُمت کے بنانے سے کوئی شخص امام بن جائے، بلکہ وہ دین کا ایک رُکن اور اسلام کا بنیادی پتھر ہے، اور نبی کے فرائض میں سے یہ ہے کہ امام کا انتخاب اُمت پر چھوڑنے کے بجائے خود بحکمِ صریح اس کو مقرر کرے۔[(۱)]

۲- امام کو معصوم ہونا چاہیے، یعنی وہ تمام چھوٹے بڑے گناہوں سے پاک اور محفوظ ہو، اس سے غلطی کا صدور جائز نہ ہو، اور ہر قول و فعل جو اس سے صادر ہو برحق ہو۔[(۲)]

۳- حضرت علیؓ وہ شخص ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے بعد امام نامزد کیا تھا اور وہ بربنائے نَص امام تھے۔[(۳)]

۴- ہر امام کے بعد نیا امام لازماً اپنے سے پہلے امام کی نص پر مقرر ہوگا، کیوں کہ اس منصب کا تقرر اُمت کے سپرد ہی نہیں کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے منتخب کرنے سے کوئی شخص امام ہو سکے۔[(۴)]

---

(۱) مقدمہ ابن خلدون، ص ۱۹۶، مطبعہ مصطفیٰ محمد، مصر۔ الشہرستانی، کتاب الملل والنحل، طبع لندن ج ۱، ص ۱۰۸-۱۰۹۔

(۲) ابن خلدون، ص ۱۹۶۔ الشہرستانی، ج ۱، ۱۰۹۔ (۳) الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۰۸۔ ابن خلدون، ۱۹۶-۱۹۷۔

(۴) ابن خلدون، ص ۱۹۷۔ الاشعری، مقالات الاسلامیین، مکتبۃ النہضۃ المصریہ، قاہرہ، طبع اول، ج ۱، ص ۸۷۔ الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۰۹۔

۵-شیعوں کے تمام گروہوں کے درمیان اس بات پر بھی اتفاق تھا کہ امامت صرف اولادِ علیؓ کا حق ہے۔(۵)

اِس متفق علیہ نظریہ کے بعد شیعوں کے مختلف گروہوں کی آرا مختلف ہوگئیں۔ معتدل شیعوں کی رائے یہ تھی کہ حضرت علیؓ افضل الخلق ہیں۔ اِن سے لڑنے والا یا ان سے بغض رکھنے والا خدا کا دشمن ہے۔ وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور اس کا حشر کفار و منافقین کے ساتھ ہوگا۔ ابوبکرؓ وعمرؓ اور عثمانؓ جو ان سے پہلے خلیفہ بنا دیے گئے تھے، اگر ان کی خلافت ماننے سے علیؓ نے انکار کر دیا ہوتا اور ان سے ناراضی ظاہر کی ہوتی تو ہم کہتے کہ وہ بھی دوزخی ہیں۔ مگر چوں کہ علیؓ نے ان کی سرداری مان لی اور ان سے بیعت کی اور ان کے پیچھے نماز پڑھی اس لیے ہم علیؓ کے فعل سے تجاوز نہیں کر سکتے۔ ہم علیؓ اور نبیؐ کے درمیان مرتبۂ نبوت کے سوا کوئی فرق نہیں کرتے اور باقی تمام حیثیتوں سے ان کو نبیؐ کے ساتھ مشترک فضیلت دیتے ہیں۔(۶)

متشدّد شیعوں کی رائے یہ تھی کہ حضرت علیؓ سے پہلے جن خلفاء نے خلافت قبول کی وہ غاصب تھے اور جن لوگوں نے ان کو خلیفہ بنایا وہ گمراہ اور ظالم تھے، کیوں کہ انھوں نے نبیؐ کی وصیت کا انکار کیا اور امام برحق کو حق سے محروم کیا۔ بعض لوگ مزید تشدد اختیار کر کے پہلے تین خلفاء اور ان کے منتخب کرنے والوں کی تکفیر بھی کرتے تھے۔

اِن میں سب سے زیادہ نرم مسلک زیدیہ کا تھا جو زید بن علی بن حسین (متوفی ۱۲۲ھ/۷۴۰ء) کے پیرو تھے۔ وہ حضرت علیؓ کو افضل مانتے تھے، مگر ان کے نزدیک افضل کی موجودگی میں غیر افضل کا امام ہونا جائز تھا۔ نیز ان کے نزدیک حضرت علیؓ کے حق میں شخصاً و صراحتہً رسول اللہ ﷺ کی نص نہ تھی، اس وجہ سے وہ حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کی خلافت تسلیم کرتے تھے۔ تاہم ان کی رائے یہ تھی کہ امام اولادِ فاطمہؓ میں سے کوئی اہل شخص ہونا چاہیے، بشرطیکہ وہ سلاطین کے مقابلے میں امامت کا دعویٰ لے کر اُٹھے اور اس کا مطالبہ کرے۔(۷)

---

(۵) الشہرستانی، ج۱، ص۱۰۸۔

(۶) ابن ابی الحدید، شرح نہج البلاغہ، ج۴، ص۵۲۰۔

(۷) الاشعری، ج۱، ص۱۲۹۔ ابن خلدون، ص۱۹۷۔ ۱۹۸۔ الشہرستانی، ج۱، ص۱۱۵۔ ۱۱۷۔

خوارِج

شیعوں کے بالکل برعکس دوسرا گروہ خوارج کا تھا۔ یہ گروہ جنگِ صِفّین کے زمانے میں اُس وقت پیدا ہوا جب حضرت علیؓ اور معاویہؓ اپنے اختلافات کا تصفیہ کرنے کے لیے دو آدمیوں کو حَکَم مقرر کرنے پر راضی ہو گئے۔ اُس وقت تک یہ لوگ حضرت علیؓ کے حامیوں میں سے تھے۔ مگر تحکیم پر یہ اچانک بگڑ گئے اور انھوں نے کہا کہ خدا کے بجائے انسانوں کو فیصلہ کرنے والا مان کر آپ کافر ہو گئے ہیں۔ اس کے بعد یہ اپنے نظریات میں دور سے دور نکلتے چلے گئے اور چوں کہ ان کے مزاج میں انتہائی تشدد تھا، نیز یہ اپنے سے مختلف نظریہ رکھنے والوں کے خلاف جنگ، اور غیر عادل حکومت کے خلاف خروج (مسلح بغاوت) کے قائل تھے، اِس لیے انھوں نے ایک طویل مدت تک کشت و خون کا سلسلہ برپا رکھا، یہاں تک کہ عباسی دور میں ان کی قوت کا بالکل خاتمہ ہو گیا۔ ان کا بھی سب سے زیادہ زور عراق میں تھا اور بصرہ و کوفہ کے درمیان ''البطائح'' کے علاقے میں ان کے بڑے بڑے اڈّے قائم تھے۔ اِن کے نظریات کا خلاصہ یہ ہے:

۱- وہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت کو دُرست مانتے تھے مگر حضرت عثمانؓ ان کے نزدیک اپنی خلافت کے آخر زمانے میں عدل اور حق سے منحرف ہو گئے تھے اور قتل یا عزل کے مستحق تھے۔ حضرت علیؓ نے بھی جب غیر اللہ کو حَکَم بنایا تو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا۔ نیز دونوں حَکَم (عمروؓ بن العاص اور حضرت ابوموسیٰؓ اشعری) اور ان کو حَکَم بنانے والے (حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ) اور ان کی تحکیم پر راضی ہونے والے (علیؓ و معاویہؓ کے سب ساتھی) گناہ گار تھے۔ جنگِ جَمل میں شریک ہونے والے سب لوگ بھی حضرت طلحہؓ حضرت زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ ام المومنین سمیت سب گناہِ عظیم کے مرتکب تھے۔

۲- گناہ ان کے نزدیک کفر کا ہم معنی تھا، اور ہر مرتکب کبیرہ کو (اگر وہ توبہ و رجوع نہ کرے) وہ کافر قرار دیتے تھے، اس لیے اوپر جن بزرگوں کا ذکر ہوا ان سب کی انھوں نے علانیہ تکفیر کی بلکہ ان پر لعنت کرنے اور انھیں گالیاں دینے سے بھی وہ نہ چوکتے تھے۔ علاوہ بریں عام مسلمانوں کو بھی انھوں نے کافر ٹھیرایا، کیوں کہ اوّل تو وہ گناہوں سے پاک نہیں ہیں، دوسرے وہ مذکورہ بالا اصحاب کو نہ صرف مومن بلکہ اپنا پیشوا مانتے ہیں اور ان کی روایت کردہ احادیث سے احکامِ شرعیہ ثابت کرتے ہیں۔

۳- خلافت کے بارے میں ان کی رائے یہ تھی کہ وہ صرف مسلمانوں کے آزادانہ انتخاب سے ہی منعقد ہو سکتی ہے۔

۴- وہ یہ بات نہیں مانتے تھے کہ خلیفہ کا قریشی ہونا ضروری ہے۔ وہ کہتے تھے کہ قریشی یا غیر قریشی، جس صالح آدمی کو بھی مسلمان منتخب کریں وہ جائز خلیفہ ہوگا۔

۵- ان کا خیال تھا کہ خلیفہ جب تک عدل اور صلاح کے طریقے پر قائم رہے اس کی اطاعت واجب ہے، مگر جب وہ اس طریقے سے ہٹ جائے تو پھر اس سے لڑنا اور اس کو معزول یا قتل کر دینا بھی واجب ہے۔

۶- قانونِ اسلام کے بنیادی مآخذ میں سے وہ قرآن کو تو مانتے تھے، مگر حدیث اور اجماع، دونوں کے معاملے میں ان کا مسلک عام مسلمانوں سے مختلف تھا۔

اِن میں سے ایک بڑا گروہ (جو النَّجدات کہلاتا تھا) اِس بات کا قائل تھا کہ خلافت (ریاست) کا قیام سرے سے غیر ضروری ہے۔ مسلمانوں کو خود ہی حق کے مطابق اجتماعی طور پر عمل کرنا چاہیے۔ تاہم اگر وہ خلیفہ منتخب کرنے کی حاجت محسوس کریں تو ایسا کرنا بھی جائز ہے۔

ان کا سب سے بڑا گروہ (آزارِقہ) اپنے سوا تمام مسلمانوں کو مشرک کہتا تھا۔ اس کا مسلک یہ تھا کہ خوارج کو اپنے سوا کسی کی اذان پر نماز کے لیے جانا روا نہیں، نہ کسی دوسرے کا ذبیحہ حلال ہے، نہ کسی دوسرے سے شادی بیاہ کا تعلق جائز ہے، نہ خارجی و غیر خارجی ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں۔ وہ دوسرے تمام مسلمانوں کے خلاف جہاد کو فرض عین سمجھتے تھے، ان کی عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا اور ان کے مال لوٹ لینا مباح جانتے تھے، اور خود اپنے گروہ کے اُن لوگوں کو بھی کافر قرار دیتے تھے جو اس جہاد کے لیے نہ نکلیں۔ وہ اپنے مخالفین کے ساتھ خیانت تک کو حلال سمجھتے تھے۔ ان کے تشدد کا حال یہ تھا کہ غیر مسلموں کو ان کے ہاں مسلمان کی بہ نسبت زیادہ امان نصیب تھی۔

ان کا سب سے زیادہ نرم گروہ ''اِباضِیہ'' تھا جو عام مسلمانوں کو کافر تو قرار دیتا تھا مگر مشرک کہنے سے اجتناب کرتا تھا۔ ان لوگوں کا قول تھا کہ یہ ''غیر مومن'' ہیں۔ وہ ان کی شہادت

قبول کرتے تھے۔ان سے شادی بیاہ اور توارث جائز رکھتے تھے۔اور ان کے علاقے کو دارالکفر یا دارالحرب نہیں بلکہ دارِ توحید کہتے تھے، البتہ حکومت کے مراکز کو وہ اس سے مستثنیٰ رکھتے تھے۔ مسلمانوں پر چھپ کر حملہ کرنا ان کے نزدیک ناجائز تھا، البتہ علانیہ لڑنا وہ صحیح سمجھتے تھے۔(۸)

مُرجیہ

شیعوں اور خارجیوں کے انتہائی متضاد نظریات کا ردِّعمل ایک تیسرے گروہ کی پیدائش کی صورت میں ہوا جسے مُرجیہ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ حضرت علیؓ کی لڑائیوں میں جس طرح کچھ لوگ اُن کے پرجوش حامی اور کچھ اُن کے سخت مخالف تھے، اسی طرح ایک طبقہ غیر جانب دار لوگوں کا بھی تھا، جو یا تو خانہ جنگی کو فتنہ سمجھ کر الگ بیٹھ رہا تھا، یا پھر اس معاملہ میں مذبذب تھا کہ حق فریقین میں سے کس کے ساتھ ہے۔ یہ لوگ اس بات کو تو ضرور محسوس کرتے تھے کہ مسلمانوں کا آپس میں کشت وخون ایک بڑی برائی ہے، مگر وہ لڑنے والوں میں سے کسی کو برا کہنے کے لیے تیار نہ تھے اور ان کا فیصلہ خدا پر چھوڑتے تھے کہ آخرت میں وہی طے کرے گا کہ کون حق پر ہے اور کون باطل پر۔ اِس حد تک تو اُن کے خیالات عام مسلمانوں کے خیالات سے مختلف نہ تھے۔ لیکن جب شیعوں اور خارجیوں نے اپنے انتہا پسندانہ نظریات کی بنا پر کفر وایمان کے سوالات اُٹھانے شروع کیے اور ان پر جھگڑوں، بحثوں اور مناظروں کا سلسلہ چلا، تو اس غیر جانب دار طبقے نے بھی اپنے نقطۂ نظر کے حق میں مستقل دینیاتی نظریات قائم کر لیے جن کا خلاصہ یہ ہے:

۱- ایمان صرف خدا اور رسول کی معرفت کا نام ہے، عمل اس کی حقیقت میں شامل نہیں ہے، اس لیے ترکِ فرائض اور ارتکابِ کبائر کے باوجود ایک شخص مومن رہتا ہے۔

۲- نجات کا مدار صرف ایمان پر ہے۔ کوئی معصیت ایمان کے ساتھ آدمی کو نقصان نہیں پہنچا سکتی۔ آدمی کی مغفرت کے لیے بس یہ کافی ہے کہ وہ شرک سے مجتنب ہو اور توحید کے

---

(۸) ان تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو:
عبدالقادر بغدادی، الفرق بین الفرق، مطبعۃ المعارف، مصر، صفحات ۵۵۔۶۱۔۶۳۔۶۴۔۶۷۔۶۸۔۸۲۔ ۸۳۔۹۹۔۳۱۳۔۳۱۴۔۳۱۵۔ الشہر ستانی، ج ۱، صفحات ۸۷، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۰۰۔ الاشعری، ج ۱، صفحات ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۸۹، ۱۹۰۔ المسعودی، ج ۲، ص ۱۹۱۔

عقیدے پر مرے۔[(۹)]

بعض مُرجِئہ نے اسی اندازِ فکر کو آگے بڑھا کر یہ قول اختیار کیا کہ شرک سے کم تر جو برے سے برے افعال بھی کیے جائیں وہ لامحالہ بخشے جائیں گے۔[(۱۰)] اور بعضوں نے اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر کہا کہ آدمی اگر دل میں ایمان رکھتا ہو اور وہ دارالاسلام میں بھی، جہاں کسی کا خوف نہیں، زبان سے کفر کا اعلان کرے یا بت پوجے یا یہودیت یا نصرانیت میں داخل ہو جائے، پھر بھی وہ کامل الایمان اور اللہ کا ولی اور جنتی ہے۔[(۱۱)] ان خیالات نے معاصی اور فسق و فجور اور ظلم و ستم کی بڑی ہمت افزائی کی اور لوگوں کو اللہ کی مغفرت کا بھروسہ دلا کر گناہوں پر جری کر دیا۔

اِس طرزِ خیال سے ملتا جلتا ایک اور نقطۂ نظر یہ تھا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، اگر اس کے لیے ہتھیار اُٹھانے کی ضرورت پڑے، ایک فتنہ ہے۔ حکومت کے سوا دوسروں کے برے افعال پر ٹوکنا تو ضرور جائز ہے مگر حکومت کے ظلم و جور کے خلاف زبان کھولنا جائز نہیں۔[(۱۲)] علامہ ابوبکر جصاص اِس پر بڑے تلخ انداز میں شکایت کرتے ہیں کہ اِن باتوں نے ظالموں کے ہاتھ مضبوط کیے اور برائیوں اور گمراہیوں کے مقابلے میں مسلمانوں کی قوتِ مدافعت کو سخت نقصان پہنچایا۔

معتزلہ

اِسی ہنگامہ خیز دور میں ایک چوتھا طرزِ فکر پیدا ہوا جس کو اِسلامی تاریخ میں ''اِعتزال'' کا نام دیا گیا ہے۔ اگرچہ پہلے تین گروہوں کی طرح اس طرح کی پیدائش خالص سیاسی اسباب کا نتیجہ نہ تھی، لیکن اِس نے بھی اپنے وقت کے سیاسی مسائل میں چند قطعی نظریات پیش کیے اور اُس مجادلۂ افکار و آرا میں پوری شدت کے ساتھ حصہ لیا جو اُس وقت سیاسی اسباب سے تمام دُنیائے اسلام میں عموماً اور عراق میں خصوصاً چھڑا ہوا تھا۔ اِس مسلک کے بانی واصل بن عطاء (۸۰-۱۳۱ھ، ۶۹۹-۷۴۸ء) اور عمرو بن عُبید (متوفی ۱۴۵ھ/۷۶۲ء) تھے اور ابتداءً بصرہ ان کی بحثوں کا مرکز تھا۔

ان کے سیاسی نظریات کا خلاصہ یہ ہے:

---

(۹) الشہرستانی، ج۱، ص۱۰۳-۱۰۴۔ الاشعری، ج۱، ص۱۹۸، ۲۰۱۔
(۱۰) الشہرستانی، ج۱، ص۱۰۴۔
(۱۱) ابن حزم، الفصل فی الملل والنحل، ج۴، ص۲۰۴، المطبعۃ الادبیہ۔ مصر، ۱۳۱۷ھ۔
(۱۲) الجصاص، احکام القرآن، ج۲، ص۴۰۔

۱- ان کے نزدیک امام کا تقرر (یعنی ریاست کا قیام) شرعاً واجب تھا۔ لیکن بعض معتزلہ کی رائے یہ تھی کہ سرے سے امام کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ اگر اُمت خود عدل پر قائم رہے تو کسی امام کا تقرر فضول ہے۔[۱۳]

۲- ان کی رائے تھی کہ امام کا انتخاب اُمت پر چھوڑا گیا ہے اور اُمت ہی کے انتخاب سے امامت منعقد ہوتی ہے۔[۱۴] بعض معتزلہ اِس پر مزید شرط یہ لگاتے تھے کہ امامت کے انعقاد کے لیے تمام اُمت کا اتفاق ہونا چاہیے اور فتنہ واختلاف کی حالت میں امام کا تقرر نہیں کیا جاسکتا۔[۱۵]

۳- ان کا قول تھا کہ اُمت جس صالح اور اہل مسلمان کو چاہے امام منتخب کر سکتی ہے، اس میں قریشی اور غیر قریشی، یا عربی اور عجمی کی کوئی قید نہیں۔[۱۶] بعض معتزلہ اس سے آگے بڑھ کر یہ کہتے تھے کہ عجمی کو امام بنانا زیادہ بہتر ہے، بلکہ اگر مولیٰ (آزاد کردہ غلام) کو بنایا جائے تو یہ اور بھی اچھا ہے، کیوں کہ اگر امام کے حامی زیادہ نہ ہوں تو ظلم وجور کی صورت میں اُسے ہٹانا زیادہ آسان ہوگا۔[۱۷] گویا حکومت کے استحکام کی بہ نسبت اُنھیں زیادہ فکر اس بات کی تھی کہ حکمراں کو معزول کرنے میں سہولت ہو۔

۴- ان کی رائے میں فاجر امام کے تحت جمعہ ونماز جائز نہ تھی۔[۱۸]

۵- ان کے بنیادی اصولوں میں سے ایک امر بالمعروف ونہی عن المنکر بھی تھا۔ وہ عدل اور راستی سے ہٹ جانے والی حکومت کے خلاف خروج (بغاوت) کو واجب سمجھتے تھے جب کہ ایسا کرنے کی قدرت حاصل ہو اور کامیاب انقلاب برپا کیا جاسکتا ہو۔[۱۹] چناں چہ اسی بنا پر انھوں نے اموی خلیفہ ولید بن یزید (۱۲۵-۱۲۶ھ ۷۴۳-۷۴۴ء) کے خلاف بغاوت میں حصہ لیا اور اس کی جگہ یزید بن ولید کو برسرِ اقتدار لانے کی کوشش کی کیوں کہ وہ مسلکِ اعتزال میں ان کا ہم خیال تھا۔[۲۰]

---

(۱۳) المسعودی، ج ۲، ص ۱۹۱۔
(۱۴) ایضاً
(۱۵) الشہرستانی، ج ۱، ص ۵۱۔
(۱۶) المسعودی، ج ۲، ص ۱۹۱۔
(۱۷) الشہرستانی، ج ۱، ص ۶۳۔
(۱۸) الاشعری، ج ۲، ص ۱۲۴۔
(۱۹) الاشعری، ج ۲، ص ۱۲۵۔
(۲۰) المسعودی ج ۲، ص ۱۹۰۔ السیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۵۵۔ گورنمنٹ پریس لاہور۔ ۱۸۷۰ء

۶- خوارج اور مُرجیہ کے درمیان کفر وایمان کے معاملہ میں جو جدال برپا تھا اس میں انھوں نے اپنا فیصلہ یہ دیا کہ گناہ گار مسلمان نہ مومن ہے نہ کافر بلکہ بیچ کی ایک حالت پر ہے۔[۲۱]

اِن نظریات کے علاوہ ان لوگوں نے صحابہؓ کے اختلافات، اور پچھلی خلافتوں کے مسئلے میں بھی بے باکانہ اپنے فیصلے صادر کیے۔ واصل بن عطاء کا قول تھا کہ جنگِ جمل اور جنگِ صفّین کے فریقین میں سے کوئی ایک گروہ فاسق تھا، مگر یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ کون سا فریق فسق کا مرتکب ہوا تھا۔ اسی بنا پر وہ کہتا تھا کہ اگر علیؓ اور طلحہؓ وزبیرؓ میرے سامنے ترکاری کی ایک گٹھی پر بھی گواہی دیں تو میں قبول نہ کروں، کیوں کہ ان کے فاسق ہونے کا احتمال ہے۔ عمرو بن عُبید کی رائے تھی کہ فریقین فاسق تھے۔[۲۲] حضرت عثمانؓ پر بھی انھوں نے سخت تنقید کی، حتیٰ کہ ان میں سے بعض نے حضرت عمرؓ کو بھی مطعون کر ڈالا۔[۲۳] علاوہ بریں بہت سے معتزلہ قانونِ اسلامی کے مأخذ میں سے حدیث اور اجماع کو قریب قریب ساقط کر دیتے تھے۔[۲۴]

سوادِ اعظم کی حالت

اِن متحارب اور متشدد گروہوں کے درمیان مسلمانوں کا سوادِ اعظم اپنے خیالات میں اُنھی نظریات اور اُصولوں پر قائم تھا جو خلفاء راشدین کے زمانے سے مسلّم چلے آ رہے تھے اور جنھیں جمہور صحابہ و تابعین اور عامۂ مسلمین ابتدا سے اسلامی اصول و نظریات سمجھتے تھے۔ مسلمانوں کی بہ مشکل ۸-۱۰ فی صد آبادی اس تفرقے سے متاثر ہوئی تھی۔ باقی سب لوگ مسلکِ جمہور ہی پر قائم تھے۔ مگر دورِ اختلاف شروع ہونے کے بعد سے امام ابوحنیفہؒ کے وقت تک کسی نے ان اختلافی مسائل میں جمہور اہلِ اسلام کے مسلک کی باقاعدہ توضیح نہیں کی تھی جو ایک پورے نظامِ فکر کی شکل میں مرتب ہوتی، بلکہ مختلف فقہاء و محدثین مختلف مواقع پر اپنے اقوال، فتاویٰ، روایات، یا طرزِ عمل سے منتشر طور پر اس کے کسی پہلو کو واضح کرتے رہتے تھے۔

---

(۲۱) الفَرق بین الفِرق، ص۹۴-۹۵

(۲۲) الفَرق بین الفِرق، ص۱۰۰-۱۰۱، الشہرستانی، ج۱، ص۳۴۔

(۲۳) الفَرق بین الفِرق، ص۱۳۳-۱۳۴، الشہرستانی، ج۱، ص۴۰۔

(۲۴) الفَرق بین الفِرق، ص۱۳۸-۱۳۹

باب ہفتم

امام ابوحنیفہؒ کا کارنامہ

اِس سے پہلے اِن صفحات میں ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ملوکیت کا آغاز ہوتے ہی اُمت کی قیادت دو حصوں میں بٹ گئی تھی۔ ایک سیاسی قیادت جس کی زمامِ کار ملوک و امراء اور سلاطین کے ہاتھ میں رہی۔ اور دوسری، دینی قیادت جسے اُمت کے علماء و صلحاء نے سنبھال لیا۔ قیادت کی اِس تفریق کے اسباب و نتائج پر ہم اِس سے پہلے مفصل بحث کر چکے ہیں اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ اِس دورِ تفریق میں سیاسی قیادت کا کیا رنگ تھا۔ اب ہم ایک نظر یہ بھی دکھانا چاہتے ہیں کہ وہ لوگ کیسے تھے جنھوں نے اُمت کی دینی قیادت سنبھالی، اور کس طرح انھوں نے وہ مسائل حل کیے جو اس دور میں پیدا ہوئے تھے۔ اِس مقصد کے لیے ہم امام ابوحنیفہؒ کو دینی قیادت کے ایک نمائندے کی حیثیت سے لے کر یہاں اُن کا کارنامہ پیش کریں گے، اور اس کے بعد یہ بتائیں گے کہ اُن کے شاگرد امام ابویوسفؒ نے اُن کے کام کی تکمیل کس طرح کی۔

مختصر حالاتِ زندگی

امام کا اسم گرامی نعمان بن ثابت تھا۔ عراق کے دارالحکومت کوفہ میں ان کی پیدائش معتبر روایات کے مطابق ۸۰ھ (۶۹۹ء) میں ہوئی۔ عبدالملک بن مروان اُس وقت اُموی خلیفہ تھا اور حجاج بن یوسف عراق کا گورنر۔ انھوں نے اپنی زندگی کے ۵۲ سال بنی اُمیہ کے عہد میں اور ۱۸ سال بنی عباس کے عہد میں گزارے۔ حجاج بن یوسف کی موت کے وقت وہ پندرہ سال کے تھے۔ عمرؒ بن عبدالعزیز کے زمانے میں وہ جوان تھے۔ یزید بن المہلّب، خالد بن عبداللہ القسرِی اور نصر بن سیار کی ولایتِ عراق کے طوفانی عہد اُن کی آنکھوں کے سامنے گزرے۔ ابنِ ہُبَیرہ آخری اُموی گورنر کے ظلم و ستم کا وہ خود نشانہ بنے۔ پھر اُن کے سامنے ہی عباسی دعوت اُٹھی۔ اس کا

مرکز اُن کا اپنا شہر کوفہ تھا، اور بغداد کی تعمیر سے پہلے تک کوفے ہی کو عملاً نو خیز دولت عباسیہ کے مرکز کی حیثیت حاصل رہی۔ خلیفہ المنصور کے عہد میں ۱۵۰ھ (۷۶۷ء) میں انھوں نے وفات پائی۔

ان کا خاندان ابتداءً کابل میں آباد تھا۔ ان کے دادا، جن کا نام بعض نے زُوطی اور بعض نے زَوطی لکھا ہے، جنگ میں گرفتار ہو کر کوفہ آئے اور مسلمان ہو کر یہیں بنی تیم اللہ کی وِلاء (Patronage) میں رہ پڑے۔ ان کا پیشہ تجارت تھا۔ حضرت علیؓ سے اُن کی ملاقات تھی اور اس حد تک تعلقات تھے کہ وہ کبھی کبھی اُن کی خدمت میں ہدیے بھیجتے رہتے تھے۔[(۱)] اُن کے بیٹے ثابت (امام ابو حنیفہؒ کے والد) بھی کوفے میں تجارت کرتے تھے۔ امام کی اپنی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کوفے میں اُن کی روٹیوں کی دوکان (Bakery) تھی۔[(۲)]

امام کی تعلیم کے متعلق ان کا اپنا بیان یہ ہے کہ ابتداءً انھوں نے قرأت، حدیث، نحو، ادب، شعر، کلام وغیرہ تمام اُن علوم کا مطالعہ کیا تھا جو اس زمانے میں متداول تھے۔[(۳)] اِس کے بعد اُنھوں نے علم کلام میں اختصاص پیدا کیا اور ایک مدت اس میں مشغول رہ کر اس مرتبے تک ترقی کر گئے کہ اس فن میں ان کی طرف نگاہیں اُٹھنے لگیں۔ ان کے مشہور شاگرد زُفر بن الہُذَیل کی روایت ہے کہ امام نے ان سے کہا "پہلے میں علم کلام سے دل چسپی رکھتا تھا، اور اس حد کو پہنچ گیا تھا کہ میری طرف اشارے کیے جاتے تھے"۔[(۴)] ایک اور روایت میں امام خود فرماتے ہیں:

"میں ایک ایسا شخص تھا جسے علم کلام کی بحثوں میں مہارت حاصل تھی۔ ایک زمانہ ایسا گزرا کہ میں انھی بحثوں اور مناظروں میں مشغول رہتا تھا۔ اور چوں کہ اختلافات کا اکھاڑہ زیادہ تر بصرے میں تھا اس لیے میں تقریباً ۲۰ مرتبہ وہاں گیا اور کبھی کبھی سال چھ مہینے بھی وہاں رہ کر خوارج کے مختلف گروہوں، اِباضِیّہ، صُفرِیّہ وغیرہ سے اور حَشوِیّہ کے مختلف طبقوں سے مناظرے کرتا رہا"[(۵)]

اِس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ امام نے اُس وقت کے فلسفہ و منطق اور اختلافات

(۱) الکَردَری، مناقب الامام الاعظم، ج ۱، ص ۶۵ - ۶۶، طبع اول ۱۳۲۱ھ، دائرۃ المعارف، حیدر آباد۔
(۲) المکیّ، الموفق بن احمد، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ، ج ۱، ص ۱۶۲ طبع اول ۱۳۲۱ھ، دائرۃ المعارف، حیدر آباد
(۳) المکّی، ج ۱، ص ۵۷-۵۸۔
(۴) المکّی، ج ۱، ص ۵۵-۵۹۔
(۵) المکّی، ج ۱، ص ۵۵۔

مذاہب کے متعلق بھی ضرور کافی واقفیت بہم پہنچائی ہوگی، کیوں کہ اس کے بغیر علم کلام میں آدمی دخل نہیں دے سکتا۔ بعد میں انھوں نے قانون میں منطقی استدلال اور عقل کے استعمال کا جو کمال دکھایا اور بڑے بڑے پیچیدہ مسائل کو حل کرنے میں جو شہرت حاصل کی وہ اسی ابتدائی ذہنی تربیت کا نتیجہ تھی۔

کافی مدت تک اس میں مشغول رہنے کے بعد کلامی جھگڑوں اور مجادلوں سے ان کا دل بیزار ہو گیا اور انھوں نے فقہ (اسلامی قانون) کی طرف توجہ کی۔ یہاں طبعاً اُن کی دلچسپی اہل الحدیث کے مدرسۂ فکر سے نہ ہو سکتی تھی۔ عراق کے اصحاب الرائے کا مرکز اُس وقت کوفہ تھا۔ اسی سے وہ وابستہ ہوگئے۔ اس مدرسۂ فکر کی ابتدا حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہؓ بن مسعود (متوفی ۳۲ھ۔۶۵۲ء) سے ہوئی تھی۔ ان کے بعد ان کے شاگرد شریح (م ۷۸ھ۔۶۹۷ء) علقمہ (م ۶۲ھ۔۶۱۴ء) اور مسروق (م ۶۳ھ ۶۸۲ء) اِس مدرسے کے نامور ائمہ ہوئے جس کا شہرہ اس وقت تمام دنیائے اسلام میں تھا۔ پھر ابراہیم نخعی (م ۹۵ھ۔۷۱۴ء) اس کے بعد حماد تک اس کی امامت پہنچی۔ انھی حماد کی شاگردی ابوحنیفہؒ نے اختیار کی اور وفات تک پورے ۱۸ سال اُن کی صحبت میں رہے۔ مگر انھوں نے صرف اُسی علم پر اکتفا نہ کیا جو کوفہ میں ان کے اساتذہ کے پاس تھا، بلکہ بار بار حج کے موقع پر حجاز جا کر وہ فقہ اور حدیث کے دوسرے اکابر اہلِ علم سے بھی استفادہ کرتے رہے۔

۱۲۰ھ میں جب ان کے استاد حماد کا انتقال ہوا تو اس مدرسۂ فکر کے لوگوں نے بالاتفاق امام ابوحنیفہؒ کو ان کا جانشین بنایا اور اس مسند پر ۳۰ سال تک درس و تدریس اور افتاء کا وہ لافانی کام انھوں نے انجام دیا جو آج مذہب حنفی کی بنیاد ہے۔ اِس ۳۰ سال کی مدت میں انھوں نے بہ قول بعض ۶۰ ہزار اور بہ قول بعض ۸۳ ہزار قانونی مسائل کے جوابات دیے جو اُن کی زندگی ہی میں الگ الگ عنوانات کے تحت مرتب کر دیے گئے۔[۶] سات آٹھ سو کی تعداد میں ایسے شاگرد تیار کیے جو دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں پہنچ کر درس و افتاء کے مسند نشین اور عوام کی عقیدتوں کے مرکز بن گئے۔ ان کے شاگردوں میں سے ۵۰ کے قریب ایسے آدمی نکلے جو اُن کے بعد سلطنتِ عباسیہ کے قاضی ہوئے۔ ان کا مذہب اسلامی دنیا کے بہت بڑے حصے کا قانون بن گیا۔ وہی عباسی،

(۶) المکی، ج ۱، ص ۹۶، ج ۲، ص ۱۳۲۔۱۳۶۔

سلجوقی، عثمانی اور مُغل سلطنتوں کا قانون تھا، اور آج چین سے لے کر ترکی تک کے کروڑوں مسلمان اسی کی پیروی کرتے ہیں۔

معاش کے لیے امام نے اپنا آبائی پیشہ تجارت اختیار کیا۔ کوفہ میں وہ خز (ایک خاص قسم کے کپڑے) کی تجارت کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ انھوں نے اِس پیشے میں بھی غیر معمولی ترقی کی۔ اُن کا اپنا ایک بڑا کارخانہ تھا جس میں خز تیار کیا جاتا تھا۔[۷] اُن کی تجارتی کوٹھی صرف کوفے ہی میں کپڑا فروخت نہیں کرتی تھی بلکہ اس کا مال دور دراز علاقوں میں بھی جاتا تھا۔ پھر ان کی دیانت پر عام اعتماد جب بڑھا تو یہ کوٹھی عملاً ایک بینک بھی بن گئی جس میں لوگ کروڑوں روپیہ امانت رکھواتے تھے۔ اُن کی وفات کے وقت ۵ کروڑ درہم کی امانتیں اس کوٹھی میں جمع تھیں۔[۸] مالی و تجارتی معاملات کے متعلق اِس وسیع تجربے نے ان کے اندر قانون کے بہت سے شعبوں میں وہ بصیرت پیدا کر دی تھی جو صرف علمی حیثیت سے قانون جاننے والوں کو نصیب نہیں ہوتی۔ فقہ اسلامی کی تدوین میں اس تجربے نے ان کو بڑی مدد دی اس کے علاوہ دنیوی معاملات میں ان کی فراست و مہارت کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ جب ۱۴۵ھ (۷۶۲ء) میں المنصور نے بغداد کی تعمیر کا آغاز کیا تو ابوحنیفہؒ ہی کو اس کی نگرانی پر مقرر کیا اور چار سال تک وہ اِس کام کے نگرانِ اعلیٰ رہے۔[۹]

وہ اپنی شخصی زندگی میں انتہائی پرہیزگار اور دیانت دار آدمی تھے۔ ایک مرتبہ انھوں نے اپنے شریک کو مال بیچنے کے لیے باہر بھیجا۔ اِس مال میں ایک حصہ عیب دار تھا۔ امام نے شریک کو ہدایت کی کہ جس کے ہاتھ فروخت کرے اسے آگاہ کر دے۔ مگر وہ اس بات کو بھول گیا اور سارا مال عیب ظاہر کیے بغیر فروخت کر آیا۔ امام نے اس پورے مال کی وصول شدہ قیمت (جو ۳۵ ہزار درہم تھی) خیرات کر دی۔[۱۰] مورخین نے متعدد واقعات ایسے بھی نقل کیے ہیں کہ نا تجربہ کار لوگ اگر اپنا مال فروخت کرنے کے لیے ان کی دوکان پر آتے اور مال کی قیمت کم بتاتے تو امام خود ان سے کہتے تھے کہ تمہارا مال زیادہ قیمتی ہے اور ان کو صحیح قیمت ادا کرتے تھے۔[۱۱] ان کے ہم عصران کی

---

(۷) الیافعی، مرآۃ الجنان وعبرۃ الیقظان، ج ۱، ص ۳۱۰، طبع اول ۱۳۳۷ھ، دائرۃ المعارف، حیدر آباد۔

(۸) المکی، ج ۱، ص ۲۲۰۔

(۹) الطبری، ج ۶، ص ۲۳۸۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۰، ص ۹۷۔

(۱۰) الخطیب، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۵۸۔ ملا علی قاری، ذیل الجواہر المضیۂ، ص ۴۸۸۔ دائرۃ المعارف، حیدر آباد، طبع اول ۱۳۳۲ھ۔

(۱۱) المکی، ج ۱، ص ۲۱۹۔۲۲۰

پرہیز گاری کی تعریف میں غیر معمولی طور پر رطب اللسان ہیں۔ مشہور امامِ حدیث عبد اللہ بن المبارک کا قول ہے ”میں نے ابوحنیفہؒ سے زیادہ پرہیز گار آدمی نہیں دیکھا۔ اس شخص کے متعلق کیا کہا جائے گا جس کے سامنے دنیا اور اس کی دولت پیش کی گئی اور اس نے ٹھکرا دیا، کوڑوں سے اس کو پیٹا گیا اور وہ ثابت قدم رہا، اور وہ مناصب جن کے پیچھے لوگ دوڑتے پھرتے ہیں کبھی قبول نہ کیے۔“(۱۲) قاضی ابن شُبرُمہ کہتے ہیں، ”دنیا ان کے پیچھے لگی مگر وہ اس سے بھاگے، اور ہم سے وہ بھاگی مگر ہم اس کے پیچھے لگے“(۱۳)۔ حسن بن زیاد کہتے ہیں ”خدا کی قسم، ابوحنیفہؒ نے کبھی کسی امیر کا عطیہ یا ہدیہ قبول نہیں کیا“(۱۴)۔ ہارون الرشید نے ایک دفعہ امام ابو یوسفؒ سے ابوحنیفہؒ کی صفت پوچھی۔ انھوں نے کہا:

”بہ خدا وہ اللہ کی حرام کردہ چیزوں سے سخت پرہیز کرنے والے، اہلِ دُنیا سے مجتنب اور اکثر خاموش رہنے والے آدمی تھے۔ ہمیشہ غور و فکر میں لگے رہتے اور فضول باتیں کبھی نہ کرتے۔ اگر کوئی مسئلہ ان سے پوچھا جاتا اور ان کے پاس اس کے متعلق کوئی علم ہوتا تو جواب دے دیتے۔ امیر المومنین، میں تو بس یہ جانتا ہوں کہ وہ اپنے نفس اور دین کو برائیوں سے بچاتے تھے اور لوگوں سے بے نیاز ہو کر اپنے آپ سے مشغول رہتے تھے۔ وہ کبھی کسی کا ذکر برائی کے ساتھ نہ کرتے تھے“(۱۵)۔

وہ ایک نہایت فیاض آدمی تھے۔ خصوصاً اہلِ علم پر اور طلبہ پر اپنا مال بڑی دریا دِلی سے خرچ کرتے تھے۔ انھوں نے اپنے تجارتی منافع کا ایک خاص حصہ اس مقصد کے لیے الگ کر رکھا تھا جس سے سال بھر تک علماء اور طلبہ کو باقاعدہ مالی اعانتیں دیتے رہتے اور آخر میں جو کچھ بچتا وہ انھی میں تقسیم کر دیتے۔ وہ ان کو مال دیتے وقت کہا کرتے، ”آپ لوگ اسے اپنی ضروریات پر خرچ کریں اور اللہ کے سوا کسی کے شکر گزار نہ ہوں۔ میں نے آپ کو اپنے پاس سے کچھ نہیں دیا ہے، یہ اللہ کا فضل ہے جو آپ ہی لوگوں کے لیے اس نے مجھ کو بخشا ہے“(۱۶)۔ ان کے شاگردوں میں

---

(۱۲) الذہبی، مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ، ص ۱۱۵۔ دار الکتب العربی، مصر، ۱۳۶۶ھ۔
(۱۳) الراغب الاصفہانی، محاضرات الادباء، ص ۲۰۶، مطبعۃ الہلال، مصر ۱۹۰۲ء۔
(۱۴) الذہبی، ص ۲۶۔
(۱۵) الذہبی، ص ۹۔
(۱۶) الخطیب، ج ۱۳، ص ۳۶۰۔ المکی، ج ۱، ص ۲۶۲۔

ایک کثیر تعداد ایسی تھی جن کے مصارف کی کفالت وہ خود کرتے تھے، اور امام ابو یوسفؒ کے تو گھر کا پورا خرچ ہی انھوں نے اپنے ذمّے لے رکھا تھا، کیوں کہ ان کے والدین غریب تھے اور اپنے لڑکے کی تعلیم چھڑا کر اسے کسی معاشی کام میں لگانا چاہتے تھے۔(۱۷)

اِس سیرت اور شخصیت کا تھا وہ شخص جس نے دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں قریب قریب ان تمام اہم مسائل سے تعرض کیا جو خلافتِ راشدہ کے بعد پیش آنے والے حالات میں پیدا ہوئے تھے۔

اُن کی آرا

اب ہم سب سے پہلے اُن مسائل کو لیں گے جن کے متعلق امام کے خیالات ان کے اپنے قلم سے ثبت کیے ہوئے موجود ہیں۔ وہ کوئی صاحبِ تصنیف آدمی نہ تھے، اِس لیے ان کے کام کے متعلق زیادہ تر دوسرے معتبر ذرائع ہی کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ لیکن شیعہ، خوارج، مُرجِہ اور معتزلہ کے اُٹھائے ہوئے چند مسائل ایسے ہیں جن پر انھوں نے اپنی عادت کے خلاف خود قلم اٹھایا ہے اور اہل السنّت والجماعت (یعنی مسلم معاشرے کے سوادِ اعظم) کا عقیدہ و مسلک نہایت مختصر مگر واضح الفاظ میں مرتب کر دیا ہے۔ فطرۃً ہمیں ان کے کام کا جائزہ لیتے ہوئے اولیت کا مرتبہ اسی چیز کو دینا چاہیے جو ان کی اپنی تحریر کی صورت میں ہمیں ملتی ہے۔

اِس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت اور بنی اُمیہ کے آغازِ سلطنت میں مسلمانوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہوئے تھے ان سے چار بڑے فرقے وجود میں آ گئے تھے جنھوں نے بعض ایسے مسائل پر انتہائی آرا کا نہ صرف اظہار کیا بلکہ اُن کو مذہبی عقیدہ قرار دے دیا جو مسلم سوسائٹی کی ترکیب، اسلامی ریاست کی ہیئت، اسلامی قانون کے ماٰخذ، اور اُمت کے سابقہ اجتماعی فیصلوں کی مستند حیثیت پر اثر انداز ہوتے تھے۔ ان کے مسائل کے متعلق سوادِ اعظم کا مسلک اگر چہ متعین تھا، کیوں کہ عام مسلمان اس پر چل رہے تھے، اور بڑے بڑے فقہاء وقتاً فوقتاً اپنے اقوال و افعال سے بھی اس کا اظہار کرتے تھے، لیکن امام ابوحنیفہؒ کے وقت تک کسی نے اس کو دوٹوک طریقے سے ایک واضح تحریری صورت میں مرتب نہیں کیا تھا۔

---

(۱۷) ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۲۳-۴۲۲۔ المکی، ج ۲، ص ۲۱۲۔

عقیدۂ اہلِ سنت کی توضیح

امام ابوحنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے ''الفقہ الاکبر(۱۸)'' لکھ کر ان مذہبی فرقوں کے مقابلہ میں عقیدۂ اہل السنّت والجماعت کو ثبت کیا۔

اِس میں ہمارے موضوع سے متعلق جن سوالات سے امام نے بحث کی ہے ان میں پہلا سوال خلفاء راشدین کی پوزیشن کا ہے۔ مذہبی فرقوں نے یہ بحث اُٹھا دی تھی کہ آیا ان میں سے بعض کی خلافت صحیح تھی یا نہیں، اور ان میں کون کس پر افضل تھا، بلکہ ان میں سے کوئی مسلمان بھی رہا یا نہیں۔ ان سوالات کی حیثیت محض چند سابق شخصیتوں کے متعلق ایک تاریخی رائے کی نہیں تھی، بلکہ دراصل ان سے یہ بنیادی سوال پیدا ہوتا تھا کہ جس طرح یہ خلفاء مسلمانوں کے امام بنائے گئے آیا اس کو اسلامی ریاست کے سربراہ کی تقرر کا آئینی طریقہ مانا جائے گا یا نہیں۔ نیز اگر ان میں سے کسی کی خلافت کو بھی مشکوک سمجھ لیا جائے تو اس سے یہ سوال پیدا ہوجاتا تھا کہ اُس کے زمانے کے اجماعی فیصلے قانونِ اسلام کا جز مانے جائیں گے یا نہیں، اور اُس خلیفہ کے اپنے فیصلے قانون نظائر کی حیثیت رکھیں گے یا نہیں۔ اِس کے علاوہ ان کی خلافت کی صحت وعدمِ صحت اور ان کے ایمان وعدمِ ایمان، حتیٰ کہ ان میں سے بعض پر بعض کی فضیلت کا سوال بھی آپ سے آپ اِس سوال پر منتہی ہوتا تھا کہ بعد کے مسلمان آیا اُس ابتدائی اسلامی معاشرے پر اعتماد رکھتے ہیں اور اس کے اجتماعی فیصلوں کو تسلیم کرتے ہیں یا نہیں جو پیغمبر اسلام ﷺ کی بہ راہِ راست تربیت ورہنمائی میں بنا تھا اور جس کے توسط ہی سے بعد کی نسلوں کو قرآن اور سنتِ پیغمبرؐ اور اسلامی احکام کی ساری معلومات پہنچی ہیں۔

---

(۱۸) ''علم کلام'' کی اصطلاح رائج ہونے سے پہلے عقائد اور اصولِ دین اور قانون، سب کے لیے ''فقہ'' کا لفظ ہی استعمال ہوتا تھا۔ البتہ فرق اس طرح کیا جاتا تھا کہ عقائد اور اصولِ دین کو ''الفقہ الاکبر'' کہتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ نے یہی نام اپنے اس رسالے کے لیے استعمال کیا۔ اس کتاب کے بعض حصوں کے متعلق قریب کے زمانے میں محققین نے شک ظاہر کیا ہے کہ وہ الحاقی ہیں۔ لیکن ہم یہاں اس کے جن اجزا سے بحث کر رہے ہیں ان کی صحت مسلّم ہے۔ کیوں کہ دوسرے جن ذرائع سے بھی ان مسائل کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کا مسلک معلوم ہوتا ہے یہ ان سے مطابقت رکھتے ہیں۔ مثلاً ابوحنیفہؒ کی الوصیہ، ابو مطیع البلخی کی روایت کردہ الفقہ الابسط، اور عقیدۂ طحاویہ جس میں امام طحاوی (۲۳۹-۳۲۱ھ-۸۵۳-۹۳۳ء) نے ابوحنیفہؒ اور ان کے دونوں شاگردوں ابو یوسفؒ اور محمدؒ بن حسن الشیبانی سے منقول شدہ عقائد بیان کیے ہیں۔

دوسرا سوال جماعتِ صحابہؓ کی پوزیشن کا ہے جس کے سوادِ اعظم کو ایک گروہ اِس بنا پر ظالم وگمراہ بلکہ کافر تک کہتا تھا کہ انھوں نے پہلے تین خلفاء کو امام بنایا، اور جس کے افراد کی ایک بڑی تعداد کو خوارج اور معتزلہ کافر و فاسق ٹھیراتے تھے۔ یہ سوال بھی بعد کے زمانے میں محض ایک تاریخی سوال کی حیثیت نہ رکھتا تھا، بلکہ اس سے خود بہ خود یہ مسئلہ پیدا ہو جاتا تھا کہ نبی ﷺ سے جو احکام ان لوگوں کے واسطے سے منقول ہوئے ہیں وہ آیا اسلامی قانون کے مآخذ قرار پائیں گے یا نہیں۔

تیسرا اہم اور بنیادی سوال ایمان کی تعریف، ایمان وکفر کے اُصولی فرق، اور گناہ کے اثرات ونتائج کا تھا جس پر خوارج، معتزلہ اور مُرجیہ کے درمیان سخت بحثیں اُٹھی ہوئی تھیں۔ یہ سوال بھی محض دینیاتی نہ تھا بلکہ مسلم سوسائٹی کی ترکیب سے اس کا گہرا تعلق تھا، کیوں کہ اس کے متعلق جو فیصلہ بھی کیا جائے اس کا اثر مسلمانوں کے اجتماعی حقوق اور ان کے قانونی تعلقات پر لازماً پڑتا ہے۔ نیز ایک اسلامی ریاست میں اس سے یہ مسئلہ بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ گناہ گار حاکموں کی حکومت میں جمعہ و جماعت جیسے مذہبی کام اور عدالتوں کے قیام اور جنگ و جہاد جیسے سیاسی کام صحیح طور پر کیے جاسکیں گے یا نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ نے ان مسائل کے متعلق اہل السنّت کا جو مسلک ثبت کیا ہے وہ حسب ذیل ہے:

خلفائے راشدینؓ کے بارے میں

''رسول اللہ ﷺ کے بعد افضل الناس ابوبکر صدیقؓ ہیں، پھر عمرؓ بن الخطاب، پھر عثمانؓ بن عفان، پھر علیؓ بن ابی طالب۔ یہ سب حق پر تھے اور حق کے ساتھ رہے[19]۔''

عقیدۂ طحاویہ میں اس کی مزید تشریح اس طرح کی گئی ہے:

> ''ہم رسول اللہ ﷺ کے بعد ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو تمام امت پر افضل قرار دیتے ہوئے سب سے پہلے خلافت ان کے لیے ثابت کرتے ہیں، پھر عمرؓ بن الخطاب کے لیے، پھر عثمانؓ کے لیے، پھر علی بن ابی طالب کے لیے، اور یہ خلفاء راشدین وائمہ مہدیین ہیں[20]۔''

---

(۱۹) ملاّ علی قاری، شرح الفقہ الاکبر، ص ۶۷-۸۷، طبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۴۸ھ، المُغْنِیسَاوِی، شرح الفقہ الاکبر، ص ۲۵-۲۶، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، ۱۳۲۱ھ۔

(۲۰) ابن ابی العِز الحنفی شرح الطحاویہ ص ۴۰۳-۴۱۶۔ دار المعارف، مصر ۱۳۷۳ھ۔

اِس سلسلے میں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ ذاتی طور پر حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ کی بہ نسبت زیادہ محبوب رکھتے تھے،[۲۱] اور ان کی شخصی رائے بھی یہ تھی کہ ان دونوں بزرگوں میں سے کسی کو کسی پر فضیلت نہیں دی جاسکتی[۲۲] مگر حضرت عثمانؓ کے انتخاب کے موقع پر اکثریت سے جو فیصلہ ہو چکا تھا اس کو تسلیم کرتے ہوئے انھوں نے اجتماعی عقیدہ یہی قرار دیا کہ فضیلت کی ترتیب بھی وہی ہے جو خلافت کی ترتیب ہے۔

صحابۂ کرامؓ کے بارے میں

''ہم صحابہؓ کا ذکر بھلائی کے سوا اور کسی طرح نہیں کرتے''۔[۲۳]

عقیدۂ طحاویہ میں اس کی مزید تفصیل یہ ہے:

''ہم رسول اللہ ﷺ کے تمام اصحابؓ کو محبوب رکھتے ہیں، ان میں سے کسی کی محبت میں حد سے نہیں گزرتے اور نہ کسی سے تبری کرتے ہیں۔ ان سے بغض رکھنے والے اور برائی کے ساتھ اُن کا ذکر کرنے والے کو ہم ناپسند کرتے ہیں، اور ان کا ذکر بھلائی کے سوا کسی اور طرح نہیں کرتے''۔[۲۴]

اگرچہ صحابہؓ کی خانہ جنگی کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ نے اپنی رائے ظاہر کرنے سے دریغ نہیں کیا ہے، چناں چہ وہ صاف طور پر یہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی جن لوگوں سے بھی جنگ ہوئی اور ظاہر ہے کہ اس میں جنگ جمل و صفین کے شرکاء شامل ہیں، ان کے مقابلے میں علیؓ زیادہ برسرِ حق تھے[۲۵]'' لیکن وہ دوسرے فریق کو مطعون کرنے سے قطعی پرہیز کرتے ہیں۔

---

(۲۱) الکرْدری، مناقب الامام الاعظم، ج ۲، ص ۷۲، طبع اول ۱۳۲۱ھ، حیدرآباد۔

(۲۲) ابن عبدالبر، الانتقاء، ص ۱۶۳، المکتبۃ القدسی قاہرہ، ۱۳۵۰ھ۔ السرخسی، شرح السیر الکبیر، ج ۱، ص ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ مطبعۃ مصر شرکۃ مساہمۃ مصریہ، ۱۹۵۷ء۔ اور یہی رائے امام مالکؒ اور یحیٰی بن سعید القطانؒ کی بھی تھی: ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۶۷۔

(۲۳) ملا علی قاری، ص ۸۷۔ المغنیساوی، ص ۲۶۔

(۲۴) ابن ابی العز، ص ۳۹۸۔

(۲۵) المکی، ج ۲، ص ۸۳۔۸۴۔ الکرْدری، ج ۲، ص ۷۱۔۷۲۔ یہ رائے بھی تنہا امام ابوحنیفہؒ کی نہ تھی بلکہ تمام اہل السنّت کے درمیان اس پر اتفاق ہو چکا تھا جیسا کہ حافظ ابن حجر نے الاصابہ (ج ۲، ص ۵۰۲) میں بیان کیا ہے۔

تعریفِ ایمان

''ایمان نام ہے اقرار اور تصدیق کا[۲۶]۔''

الوصیہ میں اس کی تشریح امام نے اس طرح کی ہے: ''ایمان زبان سے اقرار اور دل سے تصدیق کا نام ہے۔'' پھر کہتے ہیں: ''نہ اقرار اکیلا ایمان ہے اور نہ محض معرفت ہی کو ایمان کہا جاسکتا ہے۔'' آگے چل کر اس کی مزید تشریح وہ اس طرح کرتے ہیں: ''عمل ایمان سے الگ ایک چیز ہے اور ایمان عمل سے الگ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات مومن سے عمل مرتفع ہو جاتا ہے مگر ایمان اس سے مرتفع نہیں ہوتا... مثلاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ فقیر پر زکوٰۃ واجب نہیں، مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس پر ایمان واجب نہیں[۲۷]۔'' اس طرح اُنھوں نے خوارج کے اس خیال کی تردید کر دی کہ عمل ایمان کی حقیقت میں شامل ہے اور گناہ لازماً عدمِ ایمان کا ہم معنی ہے۔

گناہ اور کفر کا فرق

''ہم کسی مسلمان کو کسی گناہ کی بنا پر، خواہ وہ کیسا ہی بڑا گناہ ہو، کافر نہیں قرار دیتے جب تک کہ وہ اس کے حلال ہونے کا قائل نہ ہو۔ ہم اس سے ایمان کا نام سلب نہیں کرتے بلکہ اُسے حقیقتاً مومن قرار دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک مومن شخص فاسق ہو اور کافر نہ ہو[۲۸]۔''

الوصیہ میں امام اس مضمون کو یوں ادا کرتے ہیں:

''اُمت محمد ﷺ کے گناہ گار سب مومن ہیں، کافر نہیں ہیں[۲۹]۔''

عقیدۂ طحاویہ میں اس کی مزید تشریح یہ ہے:

''بندہ خارج از ایمان نہیں ہوتا مگر صرف اُس چیز کے انکار سے جس کے اقرار نے اُسے داخلِ ایمان کیا تھا[۳۰]۔''

---

(۲۶) ملا علی قاری، ص ۱۰۳۔ المغنیساوی، ص ۳۳

(۲۷) ملا حسین، الجوہرۃ المنیفہ فی شرح وصیۃ الامام ابی حنیفہ، ص ۳، ۶، ۷۔ دائرۃ المعارف، حیدرآباد ۱۳۲۱ھ۔

(۲۸) ملا علی قاری، ص ۸۶۔ ۸۹۔ المغنیساوی، ص ۲۷۔ ۲۸۔

(۲۹) ملا حسین، ص ۶،

(۳۰) ابن ابی العز، ص ۲۶۵۔

اس عقیدے اور اس کے اجتماعی نتائج (Social Consequences) پر پوری روشنی اُس مناظرے سے پڑتی ہے جو ایک مرتبہ خوارج اور امام ابوحنیفہؒ کے درمیان اسی مسئلے پر ہوا تھا۔ خارجیوں کی ایک بڑی جماعت ان کے پاس آئی اور کہا کہ مسجد کے دروازہ پر دو جنازے ہیں۔ ایک ایسے شرابی کا ہے جو شراب پیتے پیتے مرگیا۔ دوسرا ایک عورت کا ہے جو زنا سے حاملہ ہوئی اور شرم کے مارے خودکشی کر کے مرگئی۔ امام نے پوچھا یہ دونوں کس ملت سے تھے؟ کیا یہودی تھے؟ انھوں نے کہا نہیں۔ پوچھا عیسائی تھے؟ کہا نہیں۔ پوچھا مجوسی تھے؟ وہ بولے نہیں۔ امام نے کہا پھر آخر وہ کس ملت سے تھے؟ اُنھوں نے جواب دیا اُس ملت سے جو کلمۂ اسلام کی شہادت دیتی ہے۔ امام نے کہا بتاؤ یہ ایمان کا تہائی ہے یا چوتھائی یا پانچواں؟ وہ بولے کہ ایمان کا تہائی چوتھائی نہیں ہوتا۔ امام نے کہا اس کلمے کی شہادت کو آخر تم ایمان کا کتنا حصہ مانتے ہو؟ وہ بولے پورا ایمان۔ اس پر امام نے فوراً کہا جب تم خود انھیں مومن کہہ رہے ہو تو مجھ سے کیا پوچھتے ہو؟ وہ کہنے لگے، ہم یہ پوچھتے ہیں کہ وہ دوزخی ہیں یا جنتی۔ امام نے جواب دیا اچھا اگر تم پوچھنا ہی چاہتے ہو تو میں اُن کے بارے میں وہی کہتا ہوں جو اللہ کے نبی ابراہیمؑ نے ان سے بدتر گناہ گاروں کے متعلق کہا تھا کہ ”خدایا جو میری پیروی کرے وہ میرا ہے اور جو میری نافرمانی کرے تو آپ غفور رحیم ہیں۔“ (ابراہیم: ۳۶)۔ اور جو اللہ کے ایک اور نبی عیسیٰؑ نے ان سے بھی زیادہ بڑے گناہ گاروں کے متعلق کہا تھا کہ ”اگر آپ اُنھیں عذاب دیں تو آپ کے بندے ہیں، معاف فرما دیں تو آپ زبردست اور دانا ہیں۔“ (المائدہ: ۱۱۸)۔ اور جو اللہ کے ایک تیسرے نبی نوحؑ نے کہا تھا کہ ”ان لوگوں کا حساب لینا تو میرے رب کا کام ہے، کاش تم سمجھو، اور میں مومنوں کو دُھتکارنے والا نہیں ہوں۔“ (الشعراء: ۱۱۳-۱۱۴)۔ اس جواب کو سن کر خارجیوں کو اپنے خیال کی غلطی کا اعتراف کرنا پڑا۔[۳۱]

گناہ گار مومن کا انجام

”ہم یہ نہیں کہتے کہ مومن کے لیے گناہ نقصان دہ نہیں ہے۔ اور ہم نہ یہ کہتے ہیں کہ مومن دوزخ میں نہیں جائے گا اور نہ یہی کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اگر وہ فاسق ہو۔“[۳۲]

---

(۳۱) المکی، ج ۱، ص ۱۲۴-۱۲۵۔
(۳۲) ملا علی قاری، ص ۹۲۔ المغنیساوی، ص ۲۸-۲۹۔

اور ہم مُرجیہ کی طرح یہ نہیں کہتے کہ ہماری نیکیاں ضرور مقبول اور ہماری برائیاں ضرور معاف ہو جائیں گی۔(۴۳)

عقیدۂ طحاویہ اس پر اتنا اضافہ اور کرتا ہے:

''ہم اہلِ قبلہ میں سے کسی کے نہ جنتی ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں نہ دوزخی ہونے کا۔ اور نہ ہم ان پر کفر یا شرک یا منافقت کا حکم لگاتے ہیں جب تک کہ ان سے ایسی کسی بات کا عملاً ظہور نہ ہو، اور ان کی نیتوں کا معاملہ ہم خدا پر چھوڑتے ہیں(۴۴)۔''

اِس عقیدے کے نتائج

اِس طرح امام نے شیعہ و خوارج اور معتزلہ و مُرجیہ کی انتہائی آرا کے درمیان ایک ایسا متوازن عقیدہ پیش کیا جو مسلم معاشرے کو انتشار اور باہمی تصادم و منافرت سے بھی بچاتا ہے اور اس کے افراد کو اخلاقی بے قیدی اور گناہوں پر جسارت سے بھی روکتا ہے۔ جس فتنے کے زمانے میں امام نے عقیدۂ اہلِ سنت کی یہ وضاحت پیش کی تھی، اس کی تاریخ کو نگاہ میں رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا بڑا کارنامہ تھا جس سے انھوں نے امت کو راہِ اعتدال پر قائم رکھنے کی سعیٔ بلیغ فرمائی تھی۔ اس عقیدے کے معنی یہ تھے کہ اُمت اس ابتدائی اسلامی معاشرے پر پورا اعتماد رکھتی ہے جو نبی ﷺ نے قائم کیا تھا۔ اُس معاشرے کے لوگوں نے جو فیصلے بالاتفاق یا اکثریت کے ساتھ کیے تھے، اُمت ان کو تسلیم کرتی ہے۔ جن اصحاب کو اُنھوں نے یکے بعد دیگرے خلیفہ منتخب کیا تھا، اُن کی خلافت کو بھی اور اُن کے زمانے کے فیصلوں کو بھی آئینی حیثیت سے دُرست مانتی ہے اور شریعت کے اُس پورے علم کو بھی وہ قبول کرتی ہے جو اُس معاشرے کے افراد (یعنی صحابۂ کرامؓ) کے ذریعے سے بعد کی نسلوں کو ملا ہے۔ یہ عقیدہ اگرچہ امام ابوحنیفہؒ کا اپنا ایجاد کردہ نہ تھا بلکہ اُمت کا سوادِ اعظم اُس وقت یہی عقیدہ رکھتا تھا، مگر امام نے اسے تحریری شکل میں مرتب کر کے ایک بڑی خدمت انجام دی کیوں کہ اس سے عام مسلمانوں کو یہ معلوم ہو گیا کہ متفرق گروہوں کے مقابلہ میں ان کا امتیازی مسلک کیا ہے۔

---

(۴۳) ملاّ علی قاری، ص ۹۳۔ المغنیساوی، ص ۲۹۔

(۴۴) ابن ابی العزّ، ص ۳۱۲۔۳۱۳۔

قانونِ اسلامی کی تدوین

لیکن امام ابوحنیفہؒ کا سب سے بڑا کارنامہ جس نے انھیں اسلامی تاریخ میں لازوال عظمت عطا کی، یہ تھا کہ اُنھوں نے اُس عظیم خلا کو اپنے بل بوتے پر بھر دیا جو خلافتِ راشدہ کے بعد شوریٰ کا سدِّباب ہوجانے سے اسلام کے قانونی نظام میں واقع ہو چکا تھا۔ ہم اس کے اثرات و نتائج کی طرف پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ ایک صدی کے قریب اِس حالت پر گزر جانے سے جو نقصان رونما ہو رہا تھا اسے ہر صاحبِ فکر آدمی محسوس کر رہا تھا۔ ایک طرف مسلم ریاست کے حدود سندھ سے اسپین تک پھیل چکے تھے۔ بیسیوں قومیں اپنے الگ الگ تمدن، رسم و رواج اور حالات کے ساتھ اُس میں شامل ہو چکی تھیں۔ اندرونِ ملک مالیات کے مسائل، تجارت اور زراعت اور صنعت و حرفت کے مسائل، شادی بیاہ کے مسائل، دستوری اور دیوانی اور فوج داری قوانین وضوابط کے مسائل روز بہ روز سامنے آ رہے تھے۔ بیرونِ ملک دُنیا بھر کی قوموں سے اس عظیم ترین سلطنت کے تعلقات تھے اور ان میں جنگ، صلح، سفارتی روابط، تجارتی لین دین، بحری و بری مسافرت، کسٹم وغیرہ کے مسائل پیدا ہو رہے تھے۔ اور مسلمان چوں کہ اپنا ایک مستقل نظریہ، اصولِ حیات اور بنیادی قانون رکھتے تھے، اس لیے ناگزیر تھا کہ وہ اپنے ہی نظامِ قانون کے تحت ان بے شمار نت نئے مسائل کو حل کریں۔ غرض ایک طرف وقت کا یہ زبردست چیلنج تھا جس سے اسلام کو سابقہ درپیش تھا اور دوسری طرف حالت یہ تھی کہ ملوکیت کے دور میں کوئی ایسا مسلّم آئینی ادارہ باقی نہ رہا تھا جس میں مسلمانوں کے معتمد علیہ اہلِ علم اور فقیہ اور مدبرین بیٹھ کر ان مسائل کو سوچتے اور شریعت کے اُصولوں کے مطابق ان کا ایک مستند حل پیش کرتے جو سلطنت کی عدالتوں اور اس کے سرکاری محکموں کے لیے قانون قرار پاتا اور پوری مملکت میں یکسانی کے ساتھ اس پر عمل کیا جاتا۔

اس نقصان کو خلفاء، گورنر، حکّام اور قاضی سب محسوس کر رہے تھے، کیوں کہ انفرادی اجتہاد اور معلومات کے بل پر روز مرّہ پیش آنے والے اتنے مختلف مسائل کو بروقت حل کر لینا ہر مفتی، حاکم، جج اور ناظمِ محکمہ کے بس کا کام نہ تھا، اور اگر فرداً فرداً انھیں حل کیا بھی جاتا تھا تو اس سے بے شمار متضاد فیصلوں کا ایک جنگل پیدا ہو رہا تھا۔ مگر دشواری یہ تھی کہ ایسا ایک ادارہ حکومت ہی قائم کر سکتی تھی، اور حکومت ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں تھی جو خود جانتے تھے کہ مسلمانوں میں اُن کا

کوئی اخلاقی وقار واعتماد نہیں ہے۔اُن کے لیے فقہاء کا سامنا کرنا تو درکنار ان کو برداشت کرنا بھی مشکل تھا۔اُن کے تحت بننے والے قوانین کسی حالت میں بھی مسلمانوں کے نزدیک اسلامی نظامِ قانون کا جز نہ بن سکتے تھے۔ابن المقفع نے اپنے رسالۃ الصحابہ میں اس خلا کو بھرنے کے لیے المنصور کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ خلیفہ اہلِ علم کی ایک کونسل بنائے جس میں ہر نقطۂ نظر کے علماء پیش آمدہ مسائل پر اپنا اپنا علم اور خیال پیش کریں، پھر خلیفہ خود ہر مسئلے پر اپنا فیصلہ دے اور وہی قانون ہو۔لیکن منصور اپنی حقیقت سے اتنا بے خبر نہ تھا کہ یہ حماقت کرتا۔اس کے فیصلے ابوبکرؓ اور عمرؓ کے فیصلے نہ بن سکتے تھے۔اس کے فیصلوں کی عمر خود اس کی اپنی عمر سے زیادہ نہ ہوسکتی تھی۔بلکہ اس کی زندگی میں بھی یہ توقع نہ تھی کہ پوری مملکت میں کوئی ایک مسلمان ہی ایسا مل جائے گا جو اس کے منظور کیے ہوئے قانون کی مخلصانہ پابندی کرے۔وہ ایک لادینی (Secular) قانون تو ہوسکتا تھا مگر اسلامی قانون کا ایک حصہ ہرگز نہ ہوسکتا تھا۔

اِس صورت حال میں امام ابوحنیفہؒ کو ایک بالکل نرالا راستہ سوجھا اور وہ یہ تھا کہ وہ حکومت سے بے نیاز رہ کر خود ایک غیر سرکاری مجلس وضع قانون (Private Legislature) قائم کریں۔یہ تجویز ایک انتہائی بدیع الفکر آدمی ہی سوچ سکتا تھا،اور مزید برآں اس کی ہمت صرف وہی شخص کرسکتا تھا جو اپنی قابلیت پر،اپنے کردار پر،اور اپنے اخلاقی وقار پر اتنا اعتماد رکھتا ہو کہ اگر وہ ایسا کوئی اِدارہ قائم کر کے قوانین مدوّن کرے گا تو کسی سیاسی قوتِ نافذہ (Political Sanction) کے بغیر اس کے مدوّن کردہ قوانین اپنی خوبی،اپنی صحت،اپنی مطابقت احوال،اور اپنے مدوّن کرنے والوں کے اخلاقی اثر کے بل پر خود نافذ ہوں گے،قوم خود ان کو قبول کرے گی اور سلطنتیں آپ سے آپ ان کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوں گی۔امام کوئی غیب داں نہ تھے کہ پیشگی اُن نتائج کو دیکھ لیتے جو فی الواقع ان کے بعد نصف صدی کے اندر ہی برآمد ہوگئے۔مگر وہ اپنے آپ کو اور اپنے ساتھیوں کو جانتے تھے،مسلمانوں کے اجتماعی مزاج سے واقف تھے،اور وقت کے حالات پر گہری نظر رکھتے تھے۔انھوں نے ایک کمال درجہ کے دانا و دوراندیش انسان کی حیثیت سے بالکل صحیح اندازہ کرلیا کہ وہ اِس خلا کو اپنی نجی حیثیت سے بھر سکتے ہیں اور ان کے بھرنے سے یہ خلا واقعی بھر جائے گا۔

اِس مجلس کے شرکاء امام کے اپنے شاگرد تھے جن کو سالہا سال تک انھوں نے اپنے

مدرسۂ قانون میں باقاعدہ قانونی مسائل پر سوچنے، علمی طرز پر تحقیقات کرنے اور دلائل سے نتائج مستنبط کرنے کی تربیت دی تھی۔ اُن میں سے قریب قریب ہر شخص امام کے علاوہ وقت کے دوسرے بڑے بڑے اساتذہ سے بھی قرآن، حدیث، فقہ اور دوسرے مددگار علوم، مثلاً لغت، نحو، ادب اور تاریخ و سِیَر کی تعلیم حاصل کر چکا تھا۔ مختلف شاگرد مختلف علوم کے اختصاصی ماہر سمجھے جاتے تھے۔ مثلاً کسی کو قیاس و رائے میں نمایاں مقام حاصل تھا، کسی کے پاس احادیث اور صحابہؓ کے فتاویٰ اور پچھلے خلفاء و قضاۃ کے نظائر کی وسیع معلومات تھیں، اور کوئی علمِ تفسیر، یا قانون کے کسی خاص شعبے، یا لغت اور نحو یا مغازی کے علم میں اختصاص رکھتا تھا۔ ایک دفعہ امام نے خود اپنی ایک گفتگو میں بتایا کہ یہ کس مرتبے کے لوگ تھے:

''یہ ۳۶ آدمی ہیں جن میں سے ۲۸ قاضی ہونے کے لائق ہیں، ۶ فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے ہیں، اور دو اس درجے کے آدمی ہیں کہ قاضی اور مفتی تیار کر سکتے ہیں (۳۵)''۔

اِس مجلس کا طریق کار جو امام کے معتبر سوانح نگاروں نے لکھا ہے وہ ہم خود انھی کے الفاظ میں یہاں نقل کرتے ہیں۔ الموفق بن احمد المکی (م ۵۶۸ھ۔ ۱۱۷۲ء) لکھتا ہے:

''ابو حنیفہؒ نے اپنا مذہب ان کے (یعنی اپنے فاضل شاگردوں کے) مشورے سے مرتب کیا ہے۔ وہ اپنی حد وسع تک دین کی خاطر زیادہ سے زیادہ جاں فشانی کرنے کا جذبہ رکھتے تھے اور خدا اور رسولؐ خدا اور اہلِ ایمان کے لیے جو کمال درجہ کا اخلاص ان کے دل میں تھا اُس کی وجہ سے اُنھوں نے شاگردوں کو چھوڑ کر یہ کام محض اپنی انفرادی رائے سے کر ڈالنا پسند نہ کیا۔ وہ ایک ایک مسئلہ اُن کے سامنے پیش کرتے تھے، اس کے مختلف پہلو اُن کے سامنے لاتے تھے، جو کچھ اُن کے پاس علم اور خیال ہوتا اُسے سنتے اور اپنی رائے بھی بیان کرتے، حتیٰ کہ بعض اوقات ایک ایک مسئلے پر بحث کرتے ہوئے مہینہ مہینہ بھر اور اس سے بھی زیادہ لگ جاتا تھا۔ آخر جب ایک رائے قرار پا جاتی تو اُسے قاضی ابو یوسف کتبِ اُصول میں ثبت کرتے (۳۶)''۔

ابن البزّاز الکردری (صاحب فتاویٰ بزازیہ م ۸۲۷ھ/۱۴۲۴ء) کا بیان ہے:

''ان کے شاگرد ایک مسئلے پر خوب دل کھول کر بحث کرتے اور ہر فن کے نقطۂ نظر سے

---

(۳۵) المکی، ج ۲، ص ۲۴۶۔
(۳۶) المکی، ج ۲، ص ۱۳۳۔

گفتگو کرتے۔ اِس دوران میں امام خاموشی کے ساتھ اُن کی تقریر سنتے رہتے تھے۔ پھر جب امام زیرِ بحث مسئلے پر اپنی تقریر شروع کرتے تو مجلس میں ایسا سکوت ہوتا جیسے یہاں ان کے سوا کوئی اور نہیں بیٹھا ہے(۳۷)۔"

عبداللہ بن المبارک کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ اس مجلس میں تین دن تک مسلسل ایک مسئلے پر بحث ہوتی رہی۔ تیسرے دن شام کے وقت میں نے جب اللہ اکبر کی آوازیں سنیں تو پتہ چلا کہ اس بحث کا فیصلہ ہوگیا۔(۳۸)

امام کے ایک اور شاگرد ابوعبداللہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس میں امام ابوحنیفہؒ اپنی جو رائیں ظاہر کرتے تھے انھیں وہ بعد میں پڑھوا کر سن لیا کرتے تھے۔ چناں چہ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

"میں امام کے اقوال اُن کو پڑھ کر سناتا تھا۔ ابو یوسف (مجلس کے فیصلے ثبت کرتے ہوئے) ساتھ ساتھ اپنے اقوال بھی درج کردیا کرتے تھے۔ اس لیے پڑھتے وقت میں کوشش کرتا تھا کہ ان کے اقوال چھوڑتا جاؤں اور صرف امام کے اپنے اقوال انھیں سناؤں۔ ایک روز میں چوک گیا اور دوسرا قول بھی میں نے پڑھ دیا۔ امام نے پوچھا یہ دوسرا قول کس کا ہے؟"(۳۹)

اِس کے ساتھ المکّی کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس کے جو فیصلے لکھے جاتے تھے ان کو الگ الگ عنوانات کے تحت کتابوں اور ابواب میں مُرتب بھی امام ابوحنیفہؒ کی زندگی میں کردیا گیا تھا:

> "ابوحنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس شریعت کے علم کو مدون کیا۔ ان سے پہلے کسی نے یہ کام نہیں کیا تھا... ابوحنیفہؒ نے اس کو کتابوں اور جدا جدا عنوانات کے تحت ابواب کی شکل میں مُرتب کردیا تھا(۴۰)۔"

اس مجلس میں، جیسا کہ ہم پہلے المکّی ہی کے حوالے سے بتا چکے ہیں، ۸۳ ہزار قانونی مسائل طے کیے گئے تھے۔ اِس میں صرف وہی مسائل زیرِ بحث نہیں آتے تھے جو اس وقت تک

(۳۷) الکَردری، ج ۲، ص ۱۰۸۔
(۳۸) المکّی، ج ۲، ص ۵۴۔
(۳۹) الکَردری، ج ۲، ص ۱۰۹۔
(۴۰) المکّی، ج ۲، ص ۱۳۶۔

عملاً لوگوں کو یا ریاست کو پیش آ چکے تھے، بلکہ معاملات کی امکانی صورتیں فرض کر کر کے ان پر بھی بحث کی جاتی اور ان کا حل تلاش کیا جاتا تھا، تاکہ آئندہ اگر کبھی کوئی نئی صورت پیش آ جائے جواب تک نہ پیش آئی ہو تو قانون میں پہلے سے اس کا حل موجود ہو۔ یہ مسائل قریب قریب ہر شعبۂ قانون سے متعلق تھے، بین الاقوامی قانون[۴۱] (جس کے لیے السِّیَر کی اصطلاح مستعمل تھی)، دستوری قانون، دیوانی و فوج داری قانون، قانونِ شہادت، ضابطۂ عدالت، معاشی زندگی کے ہر شعبے کے الگ قوانین، نکاح، طلاق اور وراثت وغیرہ شخصی احوال کے قوانین، اور عبادات کے احکام، یہ سب عنوانات ہم کو ان کتابوں کی فہرستوں میں ملتے ہیں جو اس مجلس کے فراہم کردہ مواد سے امام ابو یوسفؒ نے اور پھر امام محمدؒ بن حسن الشیبانی نے بعد میں مرتب کیں۔

اِس باقاعدہ تدوینِ قانون (Codification) کا اثر یہ ہوا کہ انفرادی طور پر کام کرنے والے مجتہدوں، مفتیوں اور قاضیوں کا کام ساقط الاعتبار ہوتا چلا گیا۔ قرآن و حدیث کے احکام اور سابقہ فیصلوں اور فتاویٰ کے نظائر کی چھان بین کر کے اہلِ علم کی ایک مجلس نے ابو حنیفہؒ جیسے نکتہ رس آدمی کی صدارت و رہ نمائی میں شریعت کے جو احکام منقّح صورت میں نکال کر رکھ دیے تھے اور پھر اُصولِ شریعت کے تحت وسیع پیمانے پر اجتہاد کر کے زندگی کے ہر پہلو میں پیش آنے والی امکانی ضرورتوں کے لیے جو قابلِ عمل قوانین مرتب کر دیے تھے، ان کے بعد متفرق افراد کے مدون کیے ہوئے احکام مشکل ہی سے وقیع ہو سکتے تھے۔ اِس لیے جوں ہی یہ کام منظرِ عام پر آیا عوام اور حکام اور قُضاۃ، سب اس کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو گئے، کیوں کہ یہ وقت کی مانگ تھی اور لوگ مدت سے اسی چیز کے حاجت مند تھے، چناں چہ مشہور فقیہ یحیٰی بن آدم (م ۲۰۳ھ۔ ۸۱۸ء) کہتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ کے اقوال کے آگے دوسرے فقہاء کے اقوال کا بازار سرد پڑ گیا، انھی کا علم مختلف

---

(۴۱) موجودہ زمانے کے لوگ اس غلط فہمی میں ہیں کہ بین الاقوامی قانون ایک جدید چیز ہے اور پہلا شخص جس نے اس شعبۂ قانون کی بنا ڈالی ہالینڈ کا گروٹیس (Grotius) (۱۵۸۳-۱۶۴۵ء) ہے۔ لیکن جس شخص نے بھی امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد محمد بن حسن الشیبانی (۱۳۲-۱۸۹ھ-۷۴۹-۸۰۵ء) کی کتاب السِّیَر دیکھی ہے وہ جانتا ہے کہ گروٹیس سے نو سو برس پہلے یہ علم امام ابو حنیفہؒ کے ہاتھوں بڑی تفصیل کے ساتھ مدون ہو چکا تھا اور اس میں بین الاقوامی قانون کے اکثر گوشوں پر اور اس کے بڑے بڑے نازک مسائل پر بحث کی گئی تھی۔ حال میں اس حقیقت کو اہلِ علم کے ایک گروہ نے تسلیم بھی کیا ہے اور جرمنی میں شیبانی سوسائٹی آف انٹرنیشنل لا قائم کی گئی ہے۔

علاقوں میں پھیل گیا، اسی پر خلفاء اور ائمہ اور حکام فیصلے کرنے لگے اور معاملات کا چلن اسی پر ہو گیا۔[۴۲] خلیفہ مامون (۱۹۸-۲۱۸-۸۱۳-۸۳۳ء) کے زمانے تک پہنچتے پہنچتے یہ حالت ہو گئی کہ ایک دفعہ وزیر اعظم فضل بن سہل کو ابو حنیفہؒ کے ایک مخالف فقیہ نے مشورہ دیا کہ حنفی فقہ کا استعمال بند کرنے کے احکام جاری کر دیے جائیں۔ وزیر اعظم نے باخبر اور معاملہ فہم لوگوں کو بلا کر اس معاملے میں رائے لی۔ اُنھوں نے بالاتفاق کہا ''یہ بات نہیں چلے گی اور سارا ملک آپ لوگوں پر ٹوٹ پڑے گا۔ جس شخص نے آپ کو یہ مشورہ دیا ہے وہ ناقص العقل ہے۔'' وزیر نے کہا، میں خود بھی اس خیال سے متفق نہیں ہوں اور امیر المومنین بھی اس پر راضی نہ ہوں گے۔[۴۳]

اِس طرح تاریخ کا یہ اہم واقعہ رونما ہوا کہ ایک شخص واحد کی قائم کی ہوئی نجی مجلس وضعِ قوانین کا مرتب کیا ہوا قانون محض اپنے اوصاف اور اپنے مرتب کرنے والوں کی اخلاقی ساکھ کے بل پر ملکوں اور سلطنتوں کا قانون بن کر رہا۔ اس کے ساتھ دوسرا اہم نتیجہ اس کا یہ بھی ہوا کہ اس نے مسلم مفکرینِ قانون کے لیے اسلامی قوانین کی تدوین کا ایک نیا راستہ کھول دیا۔ بعد میں جتنے دوسرے بڑے بڑے فقہی نظام بنے اور اپنے طرزِ اجتہاد اور نتائج اجتہاد میں چاہے اس سے مختلف ہوں، مگر ان کے لیے نمونہ یہی تھا جسے سامنے رکھ کر اُن کی تعمیر کی گئی۔

باب ہشتم

خلافت اور اس کے متعلقہ مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

سیاست کے باب میں امام ابو حنیفہؒ اپنی ایک نہایت مفصل رائے رکھتے تھے جو ریاست و امارت کے قریب قریب ہر پہلو پر حاوی تھی، اور بعض بنیادی امور میں دوسرے ائمہ سے مختلف بھی تھی۔ یہاں ہم اس کے ایک ایک شعبے کو لے کر اس کے بارے میں امام کی آرا پیش کریں گے۔

۱- حاکمیت کا مسئلہ

ریاست کا خواہ کوئی نظریہ بھی زیرِ بحث ہو، اس میں اوّلین سوال یہ ہوتا ہے کہ وہ نظریہ ''حاکمیت'' کس کے لیے ثابت کرتا ہے۔ اس حاکمیت کے باب میں امام ابو حنیفہؒ کا نظریہ وہی تھا جو اسلام کا مسلّم بنیادی نظریہ ہے، یعنی اصل حاکم خدا ہے، رسول اس کے نمائندے کی حیثیت سے مطاع ہیں، اور خدا اور رسول کی شریعت وہ قانونِ برتر ہے جس کے مقابلے میں اطاعت و اتباع کے سوا اور کوئی طرزِ عمل اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ چوں کہ امام اصلاً ایک قانونی آدمی تھے اس لیے اُنھوں نے اس مضمون کو علم سیاست کے بجائے قانون کی زبان میں بیان کیا ہے۔

''مجھے جب کوئی حکم خدا کی کتاب میں مل جاتا ہے تو میں اسی کو تھام لیتا ہوں۔ اور جب اس میں نہیں ملتا تو رسول اللہؐ کی سنت اور آپؐ کے اُن صحیح آثار کو لیتا ہوں جو ثقہ لوگوں کے ہاں ثقہ لوگوں کے واسطے سے معروف ہیں۔ پھر جب نہ کتاب اللہ میں حکم ملتا ہے نہ سنتِ رسول اللہؐ میں تو میں اصحابِ رسولؐ کے قول (یعنی ان کے اِجماع) کی پیروی کرتا ہوں، اور (ان کے اختلاف کی صورت میں) جس صحابی کا قول چاہتا ہوں قبول کرتا ہوں اور جس کا چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں، مگر

ان سب کے اقوال سے باہر جا کر کسی کا قول نہیں لیتا، رہے دوسرے لوگ تو جس طرح اجتہاد کا اُنھیں حق ہے مجھے بھی حق ہے[1]۔"

ابنِ حزم کا بیان ہے:

"تمام اصحابِ ابوحنیفہؒ اس پر متفق ہیں کہ ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ تھا کہ ضعیف حدیث بھی اگر مل جائے تو اس کے مقابلے میں قیاس اور رائے کو چھوڑ دیا جائے[2]۔"

اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ وہ قرآن اور سنت کو آخری سند (Final Authority) قرار دیتے تھے۔ اُن کا عقیدہ یہ تھا کہ قانونی حاکمیت (Legal Sovereignty) خدا اور اس کے رسولؐ کی ہے۔ اُن کے نزدیک قیاس و رائے سے قانون سازی کا دائرہ صرف اُن حدود تک محدود تھا جس میں خدا اور رسولؐ کا کوئی حکم موجود نہ ہو۔ صحابۂ رسولؐ کے انفرادی اقوال کو دوسروں کے اقوال پر جو ترجیح وہ دیتے تھے اس کی وجہ بھی دراصل یہ تھی کہ صحابیؓ کے معاملہ میں یہ امکان موجود ہے کہ اُس کے علم میں رسول اللہ ﷺ کا کوئی حکم ہو اور وہی اس کے قول کا ماخذ ہو۔ اِسی لیے امام ابوحنیفہؒ اس بات کا التزام کرتے تھے کہ جن مسائل میں صحابہؓ کے درمیان اختلاف ہوا ہے اُن میں کسی صحابیؓ کے قول ہی کو اختیار کریں اور اپنی رائے سے کوئی ایسا فیصلہ نہ کریں جو تمام صحابیوںؓ کے اقوال سے مختلف ہو۔ کیوں کہ اس میں نادانستہ سنت کی خلاف ورزی ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ البتہ وہ قیاس سے یہ رائے قائم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ ان میں سے کس کا قول سنت سے قریب تر ہو سکتا ہے۔ اگرچہ امام پر ان کے زمانۂ حیات ہی میں یہ الزام لگایا گیا تھا کہ وہ قیاس کو نص پر ترجیح دیتے ہیں مگر اُنھوں نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا:

"بہ خدا اُس شخص نے جھوٹ کہا اور ہم پر افترا کیا ہے جس نے کہا کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم رکھتے ہیں۔ بھلا نص کے بعد بھی قیاس کی کوئی حاجت رہتی ہے[3]۔"

خلیفہ المنصور نے ایک مرتبہ ان کو لکھا کہ میں نے سنا ہے آپ قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے ہیں۔ اُنھوں نے جواب میں لکھا:

---

(۱) الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۶۸۔ المکی، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ، ج ۱، ص ۸۹۔ الذہبی، مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ، ص ۲۰۔

(۲) الذہبی، ص ۲۱۔

(۳) الشعرانی، کتاب المیزان، ج ۱، ص ۶۱، المطبعۃ الازہریہ، مصر، طبع ثالث، ۱۹۲۵ء۔

''امیر المومنین، جو بات آپ کو پہنچی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ میں سب سے پہلے کتاب اللہ پر عمل کرتا ہوں، پھر رسول اللہ ﷺ کی سنت پر، پھر ابوبکر و عمر اور عثمان و علی رضی اللہ عنہم کے فیصلوں پر، پھر باقی صحابہؓ کے فیصلوں پر، البتہ جب ان میں اختلاف ہو تو قیاس کرتا ہوں(۴)۔''

۲- خلافت کے انعقاد کا صحیح طریقہ

خلافت کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ تھی کہ پہلے بہ زور اقتدار پر قبضہ کرنا اور بعد میں دباؤ کے تحت بیعت لینا اُس کے انعقاد کی کوئی جائز صورت نہیں ہے۔ صحیح خلافت وہ ہے جو اہلِ الرائے لوگوں کے اجتماع اور مشورے سے قائم ہو۔ اس رائے کو اُنھوں نے ایک ایسے نازک موقع پر بیان کیا جب کہ اسے زبان پر لانے والے کا سر اُس کی گردن پر باقی رہنے کا احتمال نہ تھا۔ المنصور کے حاجب ربیع بن یونس کا بیان ہے کہ منصور نے امام مالکؒ، ابن ابی ذِئبؒ اور امام ابوحنیفہؒ کو بلایا اور ان سے کہا ''یہ حکومت جو اللہ تعالیٰ نے اس امت میں مجھے عطا کی ہے، اس کے متعلق آپ لوگوں کا کیا خیال ہے؟ کیا میں اس کا اہل ہوں؟''

امام مالکؒ نے کہا ''اگر آپ اس کے اہل نہ ہوتے تو اللہ اسے آپ کے سپرد نہ کرتا۔''

ابن ابی ذِئب نے کہا ''دنیا کی بادشاہی اللہ جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے، مگر آخرت کی بادشاہی اسی کو دیتا ہے جو اس کا طالب ہو اور جسے اللہ اس کی توفیق دے۔ اللہ کی توفیق آپ سے قریب ہوگی اگر آپ اس کی اطاعت کریں۔ ورنہ اس کی نافرمانی کی صورت میں وہ آپ سے دور رہے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ خلافت اہلِ تقویٰ کے اجتماع سے قائم ہوتی ہے۔ اور جو شخص خود اس پر قبضہ کرلے اس کے لیے کوئی تقویٰ نہیں ہے۔ آپ اور آپ کے مددگار توفیق سے خارج اور حق سے منحرف ہیں۔ اب اگر آپ اللہ سے سلامتی مانگیں اور پاکیزہ اعمال سے اس کا تقرب حاصل کریں تو یہ چیز آپ کو نصیب ہوگی ورنہ آپ خود ہی اپنے مطلوب ہیں۔''

امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ جس وقت ابن ابی ذئب یہ باتیں کہہ رہے تھے، میں نے اور مالکؒ نے اپنے کپڑے سمیٹ لیے کہ شاید ابھی ان کی گردن اُڑا دی جائے گی اور ان کا خون ہمارے کپڑوں پر پڑے گا۔ اس کے بعد منصور امام ابوحنیفہؒ کی طرف متوجہ ہوا اور بولا آپ کیا کہتے

(۴) الشعرانی، کتاب المیزان، ج ۱، ص ۶۱، المطبعۃ الازہریہ، مصر، طبع ثالث، ۱۹۲۵ء۔

ہیں۔ اُنھوں نے جواب دیا ''اپنے دین کی خاطر راہِ راست تلاش کرنے والا غصے سے دور رہتا ہے۔ اگر آپ اپنے ضمیر کو ٹٹولیں تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ آپ نے ہم لوگوں کو اللہ کی خاطر نہیں بلایا ہے بلکہ آپ چاہتے ہیں کہ ہم آپ کے ڈر سے آپ کے منشا کے مطابق بات کہیں اور وہ عوام کے علم میں آ جائے۔ امرِ واقعہ یہ ہے کہ آپ اس طرح خلیفہ بنے ہیں کہ آپ کی خلافت پر اہلِ فتویٰ لوگوں میں سے دو آدمیوں کا اجتماع بھی نہیں ہوا، حالاں کہ خلافت مسلمانوں کے اجتماع اور مشورے سے ہوتی ہے۔ دیکھیے، ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ چھ مہینے تک فیصلے کرنے سے رُکے رہے جب تک کہ اہلِ یمن کی بیعت نہ آ گئی۔''

یہ باتیں کر کے تینوں صاحب اُٹھ گئے۔ پیچھے منصور نے ربیع کو تین توڑے درہموں کے دے کر ان تینوں اصحاب کے پاس بھیجا اور اس کو ہدایت کی کہ اگر مالک لے لیں تو ان کو دے دینا، لیکن اگر ابوحنیفہ اور ابن ابی ذِئب انھیں قبول کر لیں تو ان کا سر اُتار لانا۔ امام مالکؒ نے یہ عطیہ لے لیا۔ ابن ابی ذِئب کے پاس جب ربیع پہنچا تو اُنھوں نے کہا میں اس مال کو خود منصور کے لیے بھی حلال نہیں سمجھتا، اپنے لیے کیسے حلال سمجھوں۔ ابوحنیفہؒ نے کہا خواہ میری گردن ہی کیوں نہ ماردی جائے میں اس مال کو ہاتھ نہ لگاؤں گا۔ منصور نے یہ روداد سن کر کہا:

''اِس بے نیازی نے ان دونوں کا خون بچا دیا۔''(۵)

۳- اہلیتِ خلافت کی شرائط

امام ابوحنیفہؒ کے زمانے تک اہلیتِ خلافت کی شرطیں اُس تفصیلی طریقے سے بیان نہیں کی جاتی تھیں جس طرح بعد کے محققین، ماوردی اور ابن خلدون وغیرہ نے اُنھیں بیان کیا ہے۔ کیوں کہ ان میں سے اکثر اس وقت گویا بلا بحث مسلّم تھیں۔ مثلاً آدمی کا مسلمان ہونا، مرد ہونا آزاد ہونا، ذی علم ہونا، سلیم الحواس اور سلیم الاعضا ہونا۔ البتہ دو چیزیں ایسی تھیں۔ جو اس زمانے میں زیرِ بحث آ چکی تھیں اور جن کے متعلق صراحت مطلوب تھی۔ ایک یہ کہ ظالم و فاسق جائز خلیفہ ہو سکتا ہے یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ خلافت کے لیے قرشی ہونا ضروری ہے یا نہیں۔

---

(۵) الکَردری، مناقب الامام الاعظم، ج ۲، ص ۱۵-۱۶۔ الکردری کی اس روایت میں صرف ایک بات ایسی ہے جس کو میں اب تک نہیں سمجھ سکا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اہلِ یمن کی بیعت آنے تک چھ مہینے فیصلے کرنے سے رُکے رہے۔

فاسق وظالم کی اِمامت

پہلی چیز کے متعلق امام کی رائے کے دو پہلو ہیں جن کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ جس زمانے میں اُنھوں نے اس مسئلے پر اظہارِ خیال فرمایا ہے، وہ عراق میں خصوصاً، اور دنیائے اسلام میں عموماً دو انتہا پسندانہ نظریات کی سخت کشمکش کا زمانہ تھا۔ ایک طرف نہایت زور شور سے کہا جا رہا تھا کہ ظالم و فاسق کی امامت قطعی ناجائز ہے اور اس کے ماتحت مسلمانوں کا کوئی اجتماعی کام بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ دوسری طرف کہا جا رہا تھا کہ ظالم و فاسق خواہ کسی طرح بھی ملک پر قابض ہو جائے، اس کا تسلط قائم ہو جانے کے بعد اس کی امامت و خلافت پوری طرح جائز ہو جاتی ہے۔ ان دونوں کے درمیان امامِ اعظمؒ نے ایک نہایت متوازن نظریہ پیش کیا جس کی تفصیل یہ ہے:

الفقہ الاکبر میں وہ فرماتے ہیں:

> ''مومنوں میں سے ہر نیک و بد کے پیچھے نماز جائز ہے[6]''۔

اور عقیدۂ طحاویہ میں امام طحاوی اس حنفی مسلک کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اور حج و جہاد مسلمانوں کے اولی الامر کے ماتحت قیامت تک جاری رہیں گے خواہ وہ نیک ہوں یا بد اِن کاموں کو کوئی چیز باطل نہیں کرتی اور نہ ان کا سلسلہ منقطع کر سکتی ہے[7]''۔

یہ اس مسئلے کا ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ امام کے نزدیک خلافت کے لیے عدالت شرطِ لازم ہے۔ کوئی ظالم و فاسق آدمی جائز خلیفہ یا قاضی یا حاکم یا مفتی نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ بن بیٹھا ہو تو اس کی امامت باطل ہے اور لوگوں پر اس کی اطاعت واجب نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اس کے عملاً قابض و متصرف ہو جانے کے بعد مسلمان اس کے تحت اپنی اجتماعی زندگی کے جو کام صحیح شرعی طریقے سے انجام دیں گے وہ جائز ہوں گے اور اس کے مقرر کیے ہوئے قاضی عدل کے ساتھ جو فیصلے کریں گے وہ نافذ ہو جائیں گے۔ اس مسئلے کو مذہبِ حنفی کے مشہور امام ابو بکر الجصاص نے احکام القرآن میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''پس جائز نہیں کہ کوئی ظالم شخص نبی ہو یا نبی کا خلیفہ، یا قاضی، یا کوئی ایسا منصب دار

---

(۶) ملا علی قاری، شرح الفقہ الاکبر، ص ۶۱۔

(۷) ابن ابی العز الحنفی، شرح الطحاویہ، ص ۳۲۲۔

جس کی بنا پر امور دین میں اُس کی بات قبول کرنا لوگوں پر لازم آتا ہو، مثلاً مفتی یا شاہد یا نبی ﷺ سے حدیث روایت کرنے والا۔ آیت (لَايَنَالُ عَهْدِى الظّٰلِمِيْنَ[۸]) اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دین کے معاملات میں جن لوگوں کو بھی پیشوائی کا مقام حاصل ہو ان کا عادل اور صالح ہونا شرط ہے... اِس آیت سے یہ ثابت ہے کہ فاسق کی امامت باطل ہے، وہ خلیفہ نہیں ہوسکتا، اور اگر کوئی شخص اپنے آپ کو خود اس منصب پر قائم کرلے، دراں حالے کہ وہ فاسق ہو، تو لوگوں پر اس کا اتباع اور اس کی اطاعت لازم نہیں۔ یہی بات نبی ﷺ نے بیان فرمائی ہے کہ خالق کی معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں ہے۔ اور یہ آیت اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ کوئی فاسق حاکم (جج اور مجسٹریٹ) نہیں ہوسکتا، اور اگر وہ حاکم ہو جائے تو اس کے احکام نافذ نہیں ہوسکتے۔ اسی طرح اس کی نہ شہادت مقبول ہے، نہ نبی ﷺ سے اس کی روایت قبول کی جاسکتی ہے، اور نہ اس کا فتویٰ مانا جاسکتا ہے اگر وہ مفتی ہو[۹]۔"

آگے چل کر الجصاص اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ یہی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور پھر تفصیل کے ساتھ بتاتے ہیں کہ ابوحنیفہؒ پر یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ انھیں فاسق کی امامت جائز قرار دینے کا الزام دیا جاتا ہے:

"بعض لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک فاسق کی امامت و خلافت جائز ہے... یہ بات اگر قصداً جھوٹ نہیں کہی گئی ہے تو ایک غلط فہمی ہے، اور اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ ابوحنیفہؒ کہتے ہیں، اور صرف ابوحنیفہ ہی نہیں، فقہائے عراق میں سے جن جن لوگوں کے اقوال معروف ہیں وہ سب یہی کہتے ہیں کہ قاضی اگر خود عادل ہو تو خواہ وہ کسی ظالم امام ہی کا مقرر کیا ہوا ہو، اس کے فیصلے صحیح طور پر نافذ ہو جائیں گے۔ اور نماز اِن فاسق اماموں کے پیچھے بھی، ان کے فسق کے باوجود جائز ہوگی۔ یہ مسلک اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ مگر اس سے یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ ابوحنیفہؒ فاسق کی امامت کو جائز ٹھیراتے ہیں[۱۰]۔"

امام ذہبی اور الموفق المکی، دونوں امام ابوحنیفہؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

---

(۸) "میرا عہد ظالموں کو نہیں پہنچتا" (البقرۃ:۱۲۴)

(۹) ج۱، ص۸۰۔

(۱۰) احکام القرآن، ج۱، ص۸۰-۸۱۔ شمس الائمہ سرخسی نے المبسوط میں بھی امام ابوحنیفہؒ کا یہی مسلک بیان کیا ہے۔ ج۱۰، ص۱۳۔

"جو امام فَے (یعنی پبلک کے خزانے) کا ناجائز استعمال کرے، یا حکم میں ظلم سے کام لے اُس کی امامت باطل ہے اور اس کا حکم جائز نہیں ہے[۱۱]"۔

اِن بیانات پر غور کرنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ خوارج اور معتزلہ کے برعکس، بالحق (Dejure) اور بالفعل (Defacto) میں فرق کرتے ہیں۔ خوارج و معتزلہ کے مسلک سے لازم آتا تھا کہ اگر امامِ عادل و صالح، یعنی امام بالحق موجود نہ ہو تو مسلم معاشرے اور ریاست کا پورا نظام معطل ہو جائے۔ نہ حج ہو سکے، نہ جمعہ و جماعت ہو، نہ عدالتیں قائم ہوں، نہ مسلمانوں کا کوئی مذہبی کام یا سیاسی و معاشرتی کام جائز طور پر انجام پائے۔ امام ابو حنیفہؒ اس غلطی کی اصلاح یوں کرتے ہیں کہ بالحق امام اگر میسر نہ ہو تو بالفعل جو بھی مسلمانوں کا امام ہو اس کے ماتحت مسلمانوں کی پوری اجتماعی زندگی کا نظام جائز طور پر چلتا رہے گا، خواہ بجائے خود اس امام کی امامت جائز نہ ہو۔

معتزلہ و خوارج کی اِس انتہا پسندی کے مقابلے میں جو دوسری انتہا مُرجیہ، اور خود اہلِ سنت کے بعض ائمہ نے اختیار کی تھی، امام ابو حنیفہؒ نے مسلمانوں کو اُس سے اور اس کے نتائج سے بھی بچایا ہے۔ وہ لوگ بھی بالفعل اور بالحق کے درمیان خلط ملط کر گئے تھے، اور انھوں نے فاسق کی بالفعل امامت کو اس انداز سے جائز ٹھیرایا تھا کہ گویا وہی بالحق بھی ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا کہ مسلمان ظالم و جابر اور بدکردار فرماں رواؤں کی حکومت پر مطمئن ہو کر بیٹھ جائیں، اور اُسے بدلنے کی کوشش تو درکنار، اس کی فکر تک چھوڑ دیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس غلط خیال کی اصلاح کے لیے پورے زور سے اس حقیقت کا اعلان و اظہار کیا کہ ایسے لوگوں کی امامت قطعاً باطل ہے۔

خلافت کے لیے قرشیت کی شرط

دوسرے مسئلے کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ تھی کہ خلیفہ قریش ہی میں سے ہونا چاہیے[۱۲]۔ اور یہ صرف انھی کی نہیں، تمام اہلِ سنت کی متفق علیہ رائے تھی[۱۳]۔ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ اِسلامی خلافت از روئے شریعت صرف ایک قبیلے کا دستوری حق تھی، بلکہ اس کی اصل وجہ

(۱۱) الذہبی، مناقب الامام ابی حنیفہؒ و صاحبیہ، صفحہ ۱۷۔ المکی، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہؒ جلد ۲، صفحہ ۱۰۰۔
(۱۲) المسعودی، ج ۲، ص ۱۹۲۔
(۱۳) الشہرستانی، کتاب الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۰۶۔ عبدالقاہر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۳۴۰۔

اُس وقت کے حالات تھے جن میں مسلمانوں کو مجتمع رکھنے کے لیے خلیفہ کا قرشی ہونا ضروری تھا۔ ابنِ خلدون نے یہ بات بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کی ہے کہ اس وقت اسلامی ریاست کی اصل پشت پناہ عرب تھے، اور عربوں کا زیادہ سے زیادہ اتفاق اگر ممکن تھا تو قریش ہی کی خلافت پر۔ دوسرے کسی گروہ کا آدمی لینے کی صورت میں تنازع اور افتراق کے امکانات اتنے زیادہ تھے کہ خلافت کے نظام کو اس خطرے میں ڈالنا مناسب نہ تھا[۱۴]۔ اسی وجہ سے نبی ﷺ نے ہدایت کی تھی کہ امام قریش میں سے ہوں[۱۵]، ورنہ اگر یہ منصب قریشی کے لیے شرعاً ممنوع ہوتا تو حضرت عمرؓ اپنی وفات کے وقت یہ نہ کہتے کہ اگر حُذیفہ کے آزاد کردہ غلام سالمؓ زندہ ہوتے تو میں ان کو اپنا جانشین تجویز کرتا[۱۶]۔ نبی ﷺ نے خود بھی قریش میں خلافت رکھنے کی ہدایت دیتے ہوئے یہ بات واضح کر دی تھی کہ یہ منصب ان کے اندر اس وقت تک رہے گا جب تک ان میں مخصوص صفات باقی رہیں گی[۱۷]۔ اِس سے خود بہ خود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان صفات کے فقدان کی صورت میں خلافت غیر قریش کے لیے بھی ہو سکتی ہے۔ یہی اصل فرق ہے امام ابوحنیفہؒ اور جمیع اہلِ سنت کے مسلک اور اُن خوارج و معتزلہ کے مسلک میں جو مطلقاً غیر قریشی کے لیے خلافت کا جواز ثابت کرتے تھے بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر غیر قریشی کو خلافت کا زیادہ حق قرار دیتے تھے۔ ان کی نگاہ میں اصل اہمیت جمہوریت کی تھی خواہ اُس کا نتیجہ انتشار ہی کیوں نہ ہو۔ مگر اہل سنت والجماعت کو جمہوریت کے ساتھ ریاست کے استحکام کی بھی فکر تھی۔

۴- بیت المال

اپنے وقت کے خلفاء کی جن باتوں پر امام سب سے زیادہ معترض تھے ان میں سے ایک سرکاری خزانے پر اُن کے بے جا تصرفات اور لوگوں کی املاک پر اُن کی دست درازیاں تھیں۔ ان کے نزدیک حکم میں جور اور بیت المال میں غلول (خیانت) ایک امام کی امامت کو

(۱۴) مقدمہ، ص ۱۹۵-۱۹۶۔
(۱۵) ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۳، ص ۹۳-۹۶-۹۷۔ مسند احمد، ج ۳، ص ۱۲۹-۱۸۳، ج ۴، ص ۴۲۱، المطبعۃ المیمنیہ، مصر، ۱۳۰۶ھ مسند ابوداؤد الطیالسی، حدیث نمبر ۹۲۶، ۲۱۳۳، طبع دائرۃ المعارف، حیدر آباد ۱۳۲۱ھ۔
(۱۶) الطبری، ج ۳، ص ۱۹۲۔
(۱۷) ابن حجر فتح الباری، ج ۱۳، ص ۹۵۔

باطل کر دینے والے افعال تھے جیسا کہ ہم اوپر الذہبی کے حوالے سے نقل کر چکے ہیں۔ وہ اس کو بھی جائز نہ رکھتے تھے کہ بیرونی ممالک سے جو ہدیے اور تحفے خلیفہ کے پاس آئیں ان کو وہ اپنی ذاتی ملک بنالے۔ اُن کے نزدیک یہ چیزیں پبلک کے خزانے کا حق تھیں نہ کہ خلیفہ اور اس کے خاندان کا، کیوں کہ وہ اگر مسلمانوں کا خلیفہ نہ ہوتا اور بین الاقوامی دُنیا میں ان کی اجتماعی قوت و سعی کی بدولت اس کی دھاک قائم نہ ہوئی ہوتی تو کوئی اُس شخص کو گھر بیٹھے ہدیے نہ بھیجتا۔[۱۸] وہ بیت المال سے خلیفہ کے بے جا مصارف اور عطیات پر بھی معترض تھے، اور یہ اُن وجوہ میں سے ایک بڑی وجہ تھی جن کی بنا پر وہ خود خلفاء کے عطیے قبول نہ کرتے تھے۔

جس زمانے میں ان کے اور خلیفہ منصور کے درمیان سخت کشمکش چل رہی تھی، منصور نے ان سے کہا تم میرے ہدیے کیوں نہیں قبول کرتے؟ اُنھوں نے جواب دیا ''امیر المومنین نے اپنے مال میں سے مجھے کب دیا تھا کہ میں نے اُسے رد کیا ہو۔ اگر آپ اس میں سے دیتے تو میں ضرور قبول کر لیتا۔ آپ نے تو مسلمانوں کے بیت المال سے مجھے دیا، حالاں کہ ان کے مال میں میرا کوئی حق نہیں ہے۔ میں نہ ان کے دفاع کے لیے لڑنے والا ہوں کہ ایک سپاہی کا حصہ پاؤں، نہ ان کے بچوں میں سے ہوں کہ بچوں کا حصہ مجھے ملے، اور نہ فقراء میں سے ہوں کہ جو کچھ فقیر کو ملنا چاہیے وہ مجھے ملے۔''[۱۹]

پھر جب المنصور نے عہدۂ قضا قبول نہ کرنے پر انھیں ۳۰ کوڑے مارے اور ان کا سارا بدن لہولہان ہو گیا تو خلیفہ کے چچا عبدالصمد بن علی نے اُس کو سخت ملامت کی کہ ''یہ تم نے کیا کیا، اپنے اوپر ایک لاکھ تلواریں کھچوالیں، یہ عراق کا فقیہ ہے، بلکہ یہ تمام اہلِ مشرق کا فقیہ ہے۔'' منصور نے اس پر نادم ہو کر فی تازیانہ ایک ہزار درہم کے حساب سے ۳۰ ہزار درہم امام کو بھجوائے۔ لیکن اُنھوں نے لینے سے اِنکار کر دیا۔ کہا گیا کہ لے کر خیرات کر دیجیے۔ جواب میں فرمایا ''کیا ان کے پاس کوئی مال حلال بھی ہے؟''[۲۰]

اسی کے قریب زمانے میں جب پے در پے تکلیفیں سہتے سہتے ان کا آخر وقت آ گیا تو اُنھوں نے وصیت کی کہ بغداد کے اُس حصے میں اُنھیں دفن نہ کیا جائے جسے شہر بسانے کے لیے

---

(۱۸) السرخسی، شرح السیر الکبیر، ج ۱، ص ۹۸۔
(۱۹) المکی، ج ۱، ص ۲۱۵۔
(۲۰) ایضاً، ص ۲۱۵-۲۱۶۔

منصور نے لوگوں کی املاک میں سے غصب کرلیا تھا۔ منصور نے اس ''وصیت کا حال سنا تو چیخ اُٹھا کہ ''ابوحنیفہ، زندگی اور موت میں تیری پکڑ سے کون مجھے بچائے''۔[۲۱]

۵- عدلیہ کی انتظامیہ سے آزادی

عدلیہ کے متعلق ان کی قطعی رائے یہ تھی کہ اسے انصاف کرنے کے لیے انتظامیہ کے دباؤ اور مداخلت سے نہ صرف آزاد ہونا چاہیے بلکہ قاضی کو اس قابل ہونا چاہیے کہ خود خلیفہ بھی اگر لوگوں کے حقوق پر دست درازی کرے تو وہ اس پر اپنا حکم نافذ کرسکے۔ چناں چہ اپنی زندگی کے آخری زمانے میں جب کہ امام کو یقین ہوگیا تھا کہ حکومت ان کو زندہ نہ رہنے دے گی، انھوں نے اپنے شاگردوں کو جمع کر کے ایک تقریر کی اور اس میں منجملہ دوسری اہم باتوں کے ایک بات یہ بھی فرمائی کہ:

''اگر خلیفہ کوئی ایسا جرم کرے جو انسانی حقوق سے متعلق ہو تو مرتبے میں اُس سے قریب ترین قاضی (یعنی قاضی القضاۃ) کو اس پر حکم نافذ کرنا چاہیے۔''[۲۲]

بنی اُمیہ اور بنی عباس کے زمانے میں حکومت کے مناصب، اور خصوصاً قضا کا عہدہ قبول کرنے سے ان کے انکار کی سب سے بڑی وجہ یہی تھی کہ وہ ان دونوں حکومتوں میں قضاء کی یہ حیثیت نہ پاتے تھے۔ صرف یہی نہیں کہ خلیفہ پر قانون کا حکم نافذ کرنے کی وہاں کوئی گنجائش نہ تھی، بلکہ انھیں اندیشہ تھا کہ انھیں آلۂ ظلم بنایا جائے گا، ان سے غلط فیصلے کرائے جائیں گے اور ان کے فیصلوں میں نہ صرف خلیفہ بلکہ اس سے قصر سے تعلق رکھنے والے دوسرے لوگ بھی مداخلت کریں گے۔

سب سے پہلے بنی اُمیہ کے عہد میں عراق کے گورنر یزید بن عمر بن ہُبیرہ نے ان کو منصب قبول کرنے پر مجبور کیا۔ ۱۳۰ھ کا زمانہ تھا جب کہ عراق میں اُموی سلطنت کے خلاف فتنوں کے وہ طوفان اُٹھ رہے تھے جنھوں نے دو سال کے اندر امویوں کا تختہ اُلٹ دیا۔ اس موقع پر ابن ہبیرہ چاہتا تھا کہ بڑے بڑے فقہاء کو ساتھ ملا کر ان کے اثر سے فائدہ اُٹھائے۔ چناں چہ اس نے ابن ابی لیلیٰ، داؤد بن ابی الہند، ابن شبرمہ وغیرہ کو بلا کر اہم مناصب دیے۔ پھر ابوحنیفہ کو بلا کر کہا کہ میں آپ کے ہاتھ میں اپنی مہر دیتا ہوں، کوئی حکم نافذ نہ ہوگا جب تک کہ آپ اُس پر مہر نہ لگائیں اور کوئی مال خزانے سے نہ نکلے گا جب تک آپ اس کی توثیق نہ کریں۔ امام نے یہ ذمہ داری

(۲۱) المکی، ج ۱، ص ۲۱۵۔
(۲۲) المکی، ج ۲، ص ۱۰۰۔

قبول کرنے سے انکار کیا تو اس نے انھیں قید کر دیا اور کوڑے لگوانے کی دھمکی دی۔ دوسرے فقہاء نے امام کو سمجھایا کہ اپنے اوپر رحم کرو، ہم سب اس خدمت سے ناخوش ہیں مگر مجبوراً اسے قبول کیا ہے، تم بھی مان لو۔ امام نے جواب دیا ''اگر وہ مجھ سے چاہے کہ اس کے لیے واسط کی مسجد کے دروازے گنوں تب بھی میں قبول نہ کروں گا، کجا کہ وہ چاہتا ہے کہ وہ کسی آدمی کے قتل کا حکم لکھے اور میں اس فرمان پر مہر لگاؤں۔ خدا کی قسم، میں اس ذمہ داری میں شریک نہ ہوں گا۔'' اس سلسلے میں ابن ہبیرہ نے ان کے سامنے اور خدمات پیش کیں اور وہ انکار کرتے رہے۔ پھر اس نے ان کو قاضیِ کوفہ بنانے کا فیصلہ کیا اور اس پر قسم کھالی کہ ابوحنیفہؒ انکار کریں گے تو میں انھیں کوڑے لگواؤں گا۔ ابوحنیفہؒ نے بھی جواب میں قسم کھائی اور کہا ''دُنیا میں اس کے کوڑے کھالینا میرے لیے آخرت کی سزا بھگتنے سے زیادہ سہل ہے، خدا کی قسم میں ہرگز قبول نہ کروں گا، خواہ وہ مجھے قتل ہی کردے۔'' آخرکار اس نے ان کے سر پر ۲۰ یا ۳۰ کوڑے لگوائے۔ بعض روایات یہ ہیں کہ دس گیارہ روز تک وہ روزانہ دس کوڑے لگواتا رہا، مگر ابوحنیفہؒ اپنے انکار پر قائم رہے۔ آخرکار اسے اطلاع دی گئی کہ یہ شخص مرجائے گا۔ اس نے کہا کیا کوئی ناصح نہیں ہے جو اس شخص کو سمجھائے کہ مجھ سے مہلت ہی مانگ لے۔ امام ابوحنیفہؒ کو ابن ہبیرہ کی یہ بات پہنچائی گئی تو اُنھوں نے کہا مجھے چھوڑ دو کہ میں اپنے دوستوں سے اس معاملہ میں مشورہ کرلوں۔ ابن ہُبیرہ نے یہ پیغام ملتے ہی انھیں چھوڑ دیا اور وہ کوفہ چھوڑ کر مکہ چلے گئے۔ جہاں سے بنی اُمیہ کی سلطنت ختم ہونے تک وہ پھر نہ پلٹے۔(۲۳)

اس کے بعد عباسی عہد میں المنصور نے ان پر عہدۂ قضا کے لیے اصرار شروع کیا، جیسا کہ آگے چل کر ہم بتائیں گے، منصور کے خلاف نفس زکیہ اور ان کے بھائی ابراہیم کے خروج میں امام نے کھلم کھلا ان کا ساتھ دیا تھا، جس کی وجہ سے منصور کے دل میں ان کے خلاف گرہ بیٹھی ہوئی تھی۔ الذہبی کے الفاظ میں وہ ان کے خلاف غصے میں آگ کے بغیر جلا جارہا تھا۔(۲۴) مگر ان جیسے بااثر آدمی پر ہاتھ ڈالنا اس کے لیے آسان نہ تھا۔ اسے معلوم تھا کہ ایک امام حسینؓ کے قتل نے بنی اُمیہ کے خلاف مسلمانوں میں کتنی نفرت پیدا کردی تھی اور اس کی بدولت ان کا اقتدار کس آسانی سے اُکھاڑ پھینکا گیا۔ اس لیے وہ انھیں مارنے کے بہ جائے سونے کی زنجیروں سے باندھ

---

(۲۳) المکی، ج ۲، ص ۲۱-۲۴۔ ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۱۔ ابن عبدالبرؒ، الانتقاء، ص ۱۷۱۔
(۲۴) مناقب الامام، ص ۳۰۔

کر اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرنا زیادہ بہتر سمجھتا تھا۔ اس نے ان کے سامنے بار بار قضا کا منصب اسی نیت سے پیش کیا، یہاں تک کہ انھیں سلطنت عباسیہ کا قاضی القضاۃ مقرر کرنے کی پیشکش کی۔ مگر وہ ایک مدت تک طرح طرح کے حیلوں سے اس کو ٹالتے رہے۔[۲۵] آخر کار جب وہ بہت زیادہ مُصر ہوا تو امام نے صاف صاف اپنے انکار کے وجوہ بتائے۔ ایک مرتبہ کی گفتگو میں اُنھوں نے بڑے نرم انداز میں معذرت کرتے ہوئے کہا ''قضاء کے لیے نہیں موزوں ہو سکتا مگر وہ شخص جو اتنی جان رکھتا ہو کہ آپ پر اور آپ کے شاہ زادوں اور سپہ سالاروں پر قانون نافذ کر سکے۔ مجھ میں یہ جان نہیں ہے۔ مجھے تو جب آپ بُلاتے ہیں تو واپس نکل کر ہی میری جان میں جان آتی ہے۔''[۲۶] ایک اور موقع پر زیادہ سخت گفتگو ہوئی جس میں انھوں نے خلیفہ کو مخاطب کر کے کہا ''خدا کی قسم میں تو اگر رضامندی سے بھی یہ عہدہ قبول کروں تو آپ کے بھروسے کے لائق نہیں ہوں، کجا کہ ناراضی کے ساتھ مجبوراً قبول کروں، اگر کسی معاملہ میں میرا فیصلہ آپ کے خلاف ہوا اور پھر آپ نے مجھے دھمکی دی کہ یا تو میں تجھے فُرات میں غرق کر دوں گا ورنہ اپنا فیصلہ بدل دے، تو میں غرق ہو جانا قبول کر لوں گا مگر فیصلہ نہ بدلوں گا۔ پھر آپ کے بہت سے اہلِ دربار بھی ہیں، انھیں تو کوئی ایسا قاضی چاہیے جو آپ کی خاطر ان کا بھی لحاظ کرے۔''[۲۷] ان باتوں سے جب منصور کو یقین ہو گیا کہ یہ شخص اس سنہری پنجرے میں بند ہونے کے لیے تیار نہیں ہے تو وہ عریاں انتقام پر اُتر آیا۔ انھیں کوڑوں سے پٹوایا۔ جیل میں ڈال کر کھانے پینے کی سخت تکلیفیں دیں، پھر ایک مکان میں نظر بند کر دیا۔ جہاں بہ قولِ بعض طبعی موت سے اور بہ قولِ بعض زہر سے ان کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔[۲۸]

٦- آزادیِ اِظہارِ رائے کا حق

امام کے نزدیک مسلم معاشرے اور اسلامی ریاست میں قضاء کی آزادی کے ساتھ آزادیِ اظہارِ رائے کی بھی بہت بڑی اہمیت تھی، جس کے لیے قرآن و سنت میں امر بالمعروف و

(۲۵) المکی، ج ۲، ص ۷۳ـ۱۷۳ـ۱۷۸۔
(۲۶) ایضاً، ج ۱، ص ۲۱۵۔
(۲۷) ایضاً، ج ۲، ص ۱۷۱۔ الخطیب، ج ۱۳، ص ۳۲۰۔
(۲۸) المکی، ج ۲، ص ۱۷۳ـ۱۷۴ـ۱۸۲۔ ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۶۔ الیافعی، مرآۃ الجنان، ص ۳۱۰۔

نہی عن المنکر کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ محض ''اظہارِ رائے'' تو نہایت ناروا بھی ہوسکتا ہے، فتنہ انگیز بھی ہوسکتا ہے، اخلاق اور دیانت اور انسانیت کے خلاف بھی ہوسکتا ہے، جسے کوئی قانون برداشت نہیں کرسکتا۔ لیکن برائیوں سے روکنا اور بھلائی کے لیے کہنا ایک صحیح اظہارِ رائے ہے اور اسلام یہ اصطلاح اختیار کرکے اظہارِ آراء کی تمام صورتوں میں سے اِسی کو مخصوص طور پر عوام کا نہ صرف حق قرار دیتا ہے بلکہ اسے ان کا فرض بھی ٹھیراتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کو اس حق اور اس فرض کی اہمیت کا سخت احساس تھا کیوں کہ ان کے زمانے کے سیاسی نظام میں مسلمانوں کا یہ حق سلب کرلیا گیا تھا اور اس کی فرضیت کے معاملے میں بھی لوگ مذبذب ہوگئے تھے، اُس زمانے میں ایک طرف مُرجیہ اپنے عقائد کی تبلیغ سے لوگوں کو گناہ پر جرأت دلا رہے تھے، دوسری طرف حشویہ اس بات کے قائل تھے کہ حکومت کے مقابلے میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر ایک فتنہ ہے، اور تیسری طرف بنی اُمیہ و بنی عباس کی حکومتیں طاقت سے مسلمانوں کی اس روح کو کچل رہی تھیں کہ وہ اُمراء کے فسق و فجور اور ظلم و جور کے خلاف آواز اُٹھائیں۔ اس لیے امام ابوحنیفہؒ نے اپنے قول اور عمل دونوں سے اس روح کو زندہ کرنے کی اور اس کے حدود واضح کرنے کی کوشش کی۔ الجصاص کا بیان ہے کہ ابراہیم الصائغ (خراسان کے ایک مشہور بااثر فقیہ) کے سوال پر امام نے فرمایا کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر فرض ہے، اور اُن کو عکرِمہ عن ابن عباس کی سند سے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد سنایا کہ ''افضل الشہداء ایک تو حمزہ بن عبدالمطلب ہیں، دوسرے وہ شخص جو ظالم امام کے سامنے اُٹھ کر اسے نیک بات کہے اور بدی سے روکے اور اس قصور میں مارا جائے۔'' ابراہیم پر امام کی اس تلقین کا اتنا زبردست اثر پڑا کہ وہ جب خراسان واپس گئے تو اُنھوں نے عباسی سلطنت کے بانی ابومسلم خراسانی (م ۱۳۶ھ/۷۵۴ء) کو اس کے ظلم وستم اور ناحق کی خوں ریزی پر برملا ٹوکا اور بار بار ٹوکا، یہاں تک کہ آخر کار اس نے انھیں قتل کردیا۔[۲۹]

ابراہیم بن عبداللہ، نفسِ زکیہ کے بھائی کے خروج (۱۴۵ھ/۷۶۳ء) کے زمانے میں امام ابوحنیفہؒ کا اپنا طرزِ عمل یہ تھا کہ وہ علانیہ ان کی حمایت اور المنصور کی مخالفت کرتے تھے حالاں کہ المنصور اس وقت کوفہ ہی میں موجود تھا، ابراہیم کی فوج بصرے سے کوفے کی طرف بڑھ رہی تھی اور شہر میں رات بھر کرفیو رہتا تھا۔ ان کے مشہور شاگرد زُفر بن الہذیل کی روایت ہے کہ اس

---

(۲۹) احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱۔

نازک زمانے میں ابوحنیفہؒ بڑے زور و شور سے کھلم کھلا اپنے خیالات کا اظہار کرتے تھے۔ یہاں تک کہ ایک روز میں نے ان سے کہا "آپ باز نہ آئیں گے جب تک ہم سب کی گردنوں میں رسّی نہ بندھ جائے۔"(۳۰)

۱۴۸ھ، ۷۶۵ء میں اہلِ موصل نے بغاوت کی۔ منصور اس سے پہلے ایک بغاوت کے بعد ان سے یہ عہد لے چکا تھا کہ آئندہ اگر وہ بغاوت کریں گے تو ان کے خون اور مال اس پر حلال ہوں گے۔ اب جو انھوں نے خروج کیا تو منصور نے بڑے بڑے فقہاء کو جن میں ابوحنیفہؒ بھی شامل تھے، بلا کر پوچھا کہ معاہدے کی رو سے ان کے خون اور مال مجھ پر حلال ہو گئے ہیں یا نہیں؟ دوسرے فقہاء نے معاہدے کا سہارا لیا اور کہا کہ آپ انھیں معاف کر دیں تو یہ آپ کی شان کے مطابق ہے ورنہ جو سزا بھی آپ انھیں دینا چاہیں دے سکتے ہیں۔ ابوحنیفہؒ خاموش تھے۔ منصور نے کہا، یا شیخ، آپ کیا کہتے ہیں؟ اُنھوں نے جواب دیا "اہلِ موصل نے آپ کے لیے وہ چیز مباح کی جو ان کی اپنی نہ تھی (یعنی ان کے خون) اور آپ نے ان سے وہ شرط منوائی جسے آپ منوانے کا حق نہ رکھتے تھے۔ بتایئے، اگر کوئی عورت اپنے آپ کو نکاح کے بغیر کسی کے لیے حلال کر دے تو کیا وہ حلال ہو جائے گی؟ اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ مجھے قتل کر دے تو کیا اس کا قتل اس شخص کے لیے مباح ہو گا؟ منصور نے کہا "نہیں"۔ امام نے کہا "تو آپ اہلِ موصل سے ہاتھ روک لیجیے۔ ان کا خون بہانا آپ کے لیے حلال نہیں ہے۔" یہ بات سن کر منصور نے ناراضی کے ساتھ فقہاء کی مجلس برخاست کر دی۔ پھر ابوحنیفہؒ کو الگ بلا کر کہا "بات تو وہی صحیح ہے جو تم نے کہی، مگر تم ایسے فتوے نہ دیا کرو جن سے تمہارے امام پر حرف آئے اور باغیوں کی ہمت افزائی ہو"(۳۱)

اِسی آزادیِ اظہارِ رائے کا استعمال وہ عدالتوں کے مقابلے میں بھی کرتے تھے۔ کسی عدالت سے اگر کوئی غلط فیصلہ ہوتا تو قانون یا ضابطے کی جو غلطی بھی اس میں ہوتی، امام ابوحنیفہؒ اس کا صاف صاف اظہار کر دیتے تھے۔ ان کے نزدیک احترامِ عدالت کے معنی یہ نہ تھے کہ عدالتوں کو غلط فیصلے کرنے دیے جائیں۔ اِس قصور میں ایک دفعہ مدت تک اُنھیں فتویٰ دینے سے بھی روک دیا گیا تھا۔(۳۲)

---

(۳۰) الخطیب، ج ۱۳، ص ۳۳۰۔ المکی، ج ۲، ص ۱۷۱۔

(۳۱) ابن الاثیر، ج ۵، ص ۲۵۔ الکردری، ج ۲، ص ۱۷۔ السرخسی، کتاب المبسوط، ج ۱۰، ص ۱۲۹۔

(۳۲) الکردری، ج ۱، ص ۱۶۰-۱۶۵-۱۶۶۔ ابن عبدالبر، الانتقاء، ۱۲۵-۱۵۳۔ الخطیب ج ۱۳، ص ۳۵۱۔

آزادیِ رائے کے معاملے میں وہ اس حد تک جاتے ہیں کہ جائز امامت اور اس کی عادل حکومت کے خلاف بھی اگر کوئی شخص زبان کھولے اور امامِ وقت کو گالیاں دے، یا اسے قتل تک کرنے کا خیال ظاہر کرے تو اس کو قید کرنا اور سزا دینا ان کے نزدیک جائز نہیں، تاوقتیکہ وہ مسلح بغاوت یا بدامنی برپا کرنے کا عزم نہ کرے۔ اِس کے لیے وہ حضرت علیؓ کے اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ ان کے زمانۂ خلافت میں پانچ آدمی اس الزام میں گرفتار کرکے لائے گئے کہ وہ امیر المومنین کو کوفہ میں علانیہ گالیاں دے رہے تھے اور ان میں سے ایک شخص کہہ رہا تھا کہ میں اُنھیں قتل کردوں گا۔ حضرت علیؓ نے انھیں رہا کردینے کا حکم دیا۔ کہا گیا کہ یہ تو آپ کو قتل کرنے کا ارادہ ظاہر کررہا تھا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا ''تو کیا بس یہ ارادہ ظاہر کرنے پر میں اُسے قتل کردوں؟'' کہا گیا اور یہ لوگ آپ کو گالیاں دے رہے تھے۔ فرمایا ''تم چاہو تو تم بھی اُنھیں گالیاں دے سکتے ہو۔'' اِسی طرح وہ مخالفینِ حکومت کے معاملے میں حضرت علیؓ کے اُس اعلان سے بھی استدلال کرتے ہیں جو اُنھوں نے خوارج کے بارے میں کیا تھا کہ ''ہم تم کو مسجدوں میں آنے سے نہیں روکیں گے۔ ہم تمھیں مفتوحہ اموال کے حصے سے محروم نہ کریں گے جب تک تم ہمارے خلاف کوئی مسلح کارروائی نہ کرو۔''[۴۳]

۷۔ ظالم حکومت کے خلاف خروج کا مسئلہ

اُس زمانے میں ایک اہم مسئلہ یہ تھا کہ اگر مسلمانوں کا امام ظالم و فاسق ہو تو آیا اس کے خلاف خروج (Revolt) کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ اِس مسئلے میں خود اہل السنّت کے درمیان اختلاف ہے۔ اہل الحدیث کا بڑا گروہ اِس بات کا قائل رہا ہے کہ صرف زبان سے اس کے ظلم کے خلاف آواز اُٹھائی جائے اور اس کے سامنے کلمۂ حق کہا جائے، لیکن خروج نہ کیا جائے اگرچہ وہ ناحق خوں ریزی کرے، لوگوں کے حقوق پر بے جا دست درازیاں کرے اور کھلم کھلا فسق کا مرتکب ہو۔[۴۴] لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ تھا کہ ظالم کی امامت نہ صرف یہ کہ باطل ہے، بلکہ اس کے خلاف خروج بھی کیا جاسکتا ہے اور کیا جانا چاہیے، بشرطے کہ ایک کامیاب اور مفید انقلاب ممکن ہو، ظالم و فاسق کی جگہ عادل و صالح کو لایا جاسکتا ہو، اور خروج کا نتیجہ محض جانوں اور قوتوں کا

---

(۴۳) السرخسی، کتاب المبسوط، ج۱۰، ص۱۲۵

(۴۴) الاشعری، مقالات الاسلامیین، ج۲، ص۱۲۵

ضیاع نہ ہو۔ ابوبکر الجصّاص ان کے اس مسلک کی تشریح اس طرح کرتے ہیں:

"ظالموں اور ائمۂ جوَر کے خلاف قتال کے معاملہ میں اُن کا مذہب مشہور ہے۔ اسی بنا پر اوزاعی نے کہا تھا کہ ابوحنیفہؒ کی ہر بات برداشت کی یہاں تک کہ وہ تلوار کے ساتھ آگئے (یعنی ظالموں کے خلاف قتال کے قائل ہوگئے) اور یہ ہمارے لیے ناقابلِ برداشت تھا۔ ابوحنیفہؒ کہتے تھے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ابتداءً زبان سے فرض ہے، لیکن اگر سیدھی راہ اختیار نہ کی جائے تو پھر تلوار سے واجب ہے۔"(۳۵)

دوسری جگہ وہ عبداللہ بن المبارک کے حوالہ سے خود امام ابوحنیفہؒ کا ایک بیان نقل کرتے ہیں۔ یہ اُس زمانے کی بات ہے جب پہلے عباسی خلیفہ کے زمانے میں ابومسلم خراسانی نے ظلم وستم کی حد کر رکھی تھی۔ اِس زمانے میں خراسان کے فقیہ ابراہیم الصائغ امام کے پاس آئے اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے مسئلے پر ان سے گفتگو کی۔ اس گفتگو کا ذکر بعد میں خود امام نے عبداللہ بن المبارک سے اس طرح کیا:

"ہمارے درمیان جب اس امر پر اتفاق ہوگیا کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر فرض ہے تو ابراہیم نے یکا یک کہا ہاتھ بڑھایئے تاکہ میں آپ سے بیعت کروں۔ یہ سن کر دنیا میری نگاہوں میں تاریک ہوگئی (ابنِ مبارک کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یہ کیوں؟ بولے) اس نے مجھے اللہ کے ایک حق کی طرف دعوت دی اور میں نے اُس کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ آخر میں نے اس سے کہا اگر ایک اکیلا آدمی اس کے لیے اُٹھ کھڑا ہو تو مارا جائے گا اور لوگوں کا کوئی کام بھی نہ بنے گا۔ البتہ اگر اُسے صالح مددگار مل جائیں اور ایک آدمی سرداری کے لیے ایسا بہم پہنچ جائے جو اللہ کے دین کے معاملے میں بھروسے کے لائق ہو تو پھر کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ اس کے بعد ابراہیم جب بھی میرے پاس آتے مجھ پر اس کام کے لیے ایسا تقاضا کرتے جیسے کوئی سخت قرض خواہ کرتا ہے۔ میں ان سے کہتا کہ یہ کام ایک آدمی کے بنانے سے نہیں بن سکتا۔ انبیاء بھی اس کی طاقت نہ رکھتے تھے جب تک کہ آسمان سے اس کے لیے مامور نہ کیے گئے۔ یہ فریضہ عام فرائض کی طرح نہیں ہے۔ عام فرائض کو ایک آدمی تنہا بھی انجام دے سکتا ہے۔ مگر یہ ایسا کام ہے کہ اکیلا آدمی اس کے لیے کھڑا ہو جائے تو اپنی جان دے دیگا اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنے قتل میں اعانت کا

---

(۳۵) احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱۔

قصوروار ہوگا۔ پھر جب وہ مارا جائے گا تو دوسروں کی ہمتیں بھی اس خطرے کو انگیز کرنے میں پست ہو جائیں گی۔"(۳۶)

خروج کے معاملے میں امام کا اپنا طرزِ عمل

اِس سے امام کی اُصولی رائے تو اس مسئلے میں صاف معلوم ہو جاتی ہے۔ لیکن اُن کا پورا نقطۂ نظر اُس وقت تک سمجھ میں نہیں آ سکتا جب تک ہم یہ نہ دیکھیں کہ اُن کے زمانے میں خروج کے جو اہم واقعات پیش آئے ان میں کیا طرزِ عمل اُنھوں نے اختیار کیا۔

زید بن علی کا خروج

پہلا واقعہ زید بن علی کا ہے جن کی طرف شیعوں کا فرقۂ زیدیہ اپنے آپ کو منسوب کرتا ہے۔ یہ امام حسینؓ کے پوتے امام محمد الباقر کے بھائی تھے۔ اپنے وقت کے بڑے جلیل القدر عالم، فقیہ اور متقی و صالح بزرگ تھے۔ اور خود امام ابو حنیفہؒ نے بھی ان سے علمی استفادہ کیا تھا۔ ۱۲۰ھ ۳۸ ۷ء میں جب ہشام بن عبدالملک نے خالد بن عبداللہ القسری کو عراق کی گورنری سے معزول کر کے اس کے خلاف تحقیقات کرائی تو اس سلسلے میں گواہی کے لیے حضرت زید کو بھی مدینے سے کوفہ بلایا گیا۔ ایک مدت کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ خاندان علیؓ کا ایک ممتاز فرد کوفہ آیا تھا۔ یہ شہر شیعانِ علیؓ کا گڑھ تھا۔ اس لیے ان کے آنے سے یک لخت علوی تحریک میں جان پڑ گئی اور لوگ کثرت سے اُن کے گرد جمع ہونے لگے۔ ویسے بھی عراق کے باشندے سالہا سال بنی اُمیہ کے ظلم وستم سہتے سہتے تنگ آ چکے تھے اور اُٹھنے کے لیے سہارا چاہتے تھے۔ علوی خاندان کی ایک صالح، عالم، فقیہ شخصیت کا میسر آ جانا انھیں غنیمت محسوس ہوا۔ ان لوگوں نے زید کو یقین دلایا کہ کوفہ میں ایک لاکھ آدمی آپ کا ساتھ دینے کے لیے تیار ہیں اور ۱۵ ہزار آدمیوں نے بیعت کر کے باقاعدہ اپنے نام بھی ان کے رجسٹر میں درج کر دیے۔ اِس اثنا میں کہ خروج کی یہ تیاریاں اندر ہی اندر ہو رہی تھیں، اُموی گورنر کو ان کی اطلاع پہنچ گئی۔ زید نے یہ دیکھ کر کہ حکومت خبردار ہو گئی ہے، صفر ۱۲۲ھ ۷۴۰ء میں قبل از وقت خروج کر دیا۔ جب تصادم کا موقع آیا تو کوفہ کے شیعانِ علیؓ ان کا ساتھ چھوڑ گئے۔ جنگ کے وقت صرف ۲۱۸ آدمی ان کے ساتھ تھے۔ دورانِ جنگ میں اچانک ایک تیر سے وہ گھائل ہوئے اور ان کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔(۳۷)

---

(۳۶) احکام القرآن، ج ۲، ص ۳۹۔ (۳۷) الطبری، ج ۵، ص ۴۸۲۔۵۰۵۔

اِس خروج میں امام ابوحنیفہؒ کی پوری ہمدردی ان کے ساتھ تھی۔ اُنھوں نے زید کو مالی مدد بھی دی اور لوگوں کو ان کا ساتھ دینے کی تلقین بھی کی۔[۳۸] اُنھوں نے ان کے خروج کو جنگِ بدر میں رسول اللہ ﷺ کے خروج سے تشبیہ دی،[۳۹] جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے نزدیک جس طرح اُس وقت آں حضرتؐ کا حق پر ہونا غیر مشتبہ تھا اسی طرح اِس خروج میں زید بن علی کا بھی حق پر ہونا غیر مشتبہ تھا۔ لیکن جب زید کا پیغام ان کے نام آیا کہ آپ میرا ساتھ دیں تو انھوں نے قاصد سے کہا کہ ''اگر میں یہ جانتا کہ لوگ ان کا ساتھ نہ چھوڑیں گے اور سچے دل سے ان کی حمایت میں کھڑے ہوں گے تو میں ضرور ان کے ساتھ ہوتا اور جہاد کرتا کیوں کہ وہ امام حق ہیں، لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ یہ لوگ اُسی طرح ان سے بے وفائی کریں گے جس طرح ان کے دادا (سیدنا حسینؓ) سے کر چکے ہیں۔ البتہ میں روپے سے ان کی مدد ضرور کروں گا''۔[۴۰] یہ بات ٹھیک اُس ملک کے مطابق تھی جو ائمہ جور کے خلاف خروج کے معاملے میں امام نے اصولاً بیان کیا تھا۔ وہ کوفہ کے شیعانِ علیؓ کی تاریخ اور ان کے نفسیات سے واقف تھے۔ حضرت علیؓ کے زمانے سے یہ لوگ جس سیرت و کردار کا مسلسل اظہار کرتے رہے تھے اُس کی پوری تاریخ سب کے سامنے تھی۔ داؤد بن علی (ابن عباسؓ کے پوتے) نے بھی عین وقت پر حضرت زید کو ان کوفیوں کی اِسی بے وفائی پر متنبہ کر کے خروج سے منع کیا تھا۔[۴۱] امام ابوحنیفہؒ کو یہ بھی معلوم تھا کہ یہ تحریک صرف کوفہ میں ہے۔ پوری سلطنتِ بنی اُمیہ اس سے خالی ہے۔ کسی دوسری جگہ اس کی کوئی تنظیم نہیں جہاں سے مدد مل سکے۔ اور خود کوفہ میں بھی چھ مہینے کے اندر یہ کچی پکی کھچڑی تیار ہوئی ہے اس لیے اُنھیں تمام ظاہری آثار کو دیکھتے ہوئے یہ توقع نہ تھی کہ زید کے خروج سے کوئی کامیاب انقلاب رونما ہو سکے گا۔ علاوہ بریں غالباً امام کے نہ اُٹھنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ خود اُس وقت تک اتنے بااثر نہ ہوئے تھے کہ ان کی شرکت سے اس تحریک کی کمزوری کا مداوا ہو سکے۔ ۱۲۰ھ تک عراق کے مدرسۂ اہل الرائے کی امامت حمادؒ کو حاصل تھی اور ابوحنیفہؒ اُس وقت تک محض ان کے ایک شاگرد کی حیثیت رکھتے

(۳۸) الجصاص، ج۱، ص ۸۱۔
(۳۹) المکی، ج۱، ص ۲۶۰۔
(۴۰) المکی، ج۱، ص ۲۶۰
(۴۱) الطبری، ج۵، ص ۴۸۷-۴۹۱۔

تھے۔ زید کے خروج کے وقت اُنھیں اِس مدرسے کی امامت کے منصب پر سرفراز ہوئے صرف ڈیڑھ سال یا اس سے کچھ کم وبیش مدت ہوئی تھی۔ ابھی انھیں ''فقیہ اہلِ شرق'' ہونے کا مرتبہ اور اثر ورسوخ حاصل نہ ہوا تھا۔

نفسِ زکیہؒ کا خروج

دوسرا خروج محمد بن عبداللہ (نفسِ زکیہ) اور ان کے بھائی ابراہیم بن عبداللہ کا تھا جو امام حسن بن علیؓ کی اولاد سے تھے۔ یہ ۱۴۵ھ ۷۶۲-۶۳ء کا واقعہ ہے جب امام ابوحنیفہؒ بھی اپنے پورے اثر ورسوخ کو پہنچ چکے تھے۔

ان دونوں بھائیوں کی خفیہ تحریک بنی اُمیہ کے زمانے سے چل رہی تھی، حتیٰ کہ ایک وقت تھا جب خود المنصور نے دوسرے بہت سے لوگوں کے ساتھ، جو اُموی سلطنت کے خلاف بغاوت کرنا چاہتے تھے، نفس زکیہ کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔[۴۲] عباسی سلطنت قائم ہوجانے کے بعد یہ لوگ روپوش ہوگئے اور اندر ہی اندر اپنی دعوت پھیلاتے رہے۔ خُراسان، الجزیرہ، رَے، طَبرِستان، یمن اور شمالی افریقہ میں ان کے داعی پھیلے ہوئے تھے۔ نفسِ زکیہ نے خود اپنا مرکز حجاز میں رکھا تھا۔ ان کے بھائی ابراہیم نے عراق میں بصرے کو اپنا مرکز بنایا تھا۔ کوفہ میں بھی بہ قول ابن اثیر ایک لاکھ تلواریں ان کی حمایت میں نکلنے کے لیے تیار تھیں۔[۴۳] المنصور ان کی خفیہ تحریک سے پہلے ہی واقف تھا اور ان سے نہایت خوف زدہ تھا، کیوں کہ ان کی دعوت اُسی عباسی دعوت کے متوازی چل رہی تھی جس کے نتیجے میں دولتِ عباسیہ قائم ہوئی تھی، اور اس کی تنظیم عباسی دعوت کی تنظیم سے کم نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کئی سال سے اس کو توڑنے کے درپے تھا اور اسے کچلنے کے لیے انتہائی سختیاں کررہا تھا۔

جب رجب ۱۴۵ھ میں نفسِ زَکیّہ نے مدینے سے عملاً خروج کیا تو منصور سخت گھبراہٹ کی حالت میں بغداد کی تعمیر چھوڑ کر کوفہ پہنچا اور اس تحریک کے خاتمے تک اسے یقین نہ تھا کہ اس کی سلطنت باقی رہے گی یا نہیں۔ بسا اوقات بدحواس ہوکر کہتا ''بہ خدا میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا

---

(۴۲) الطبری، ج ۶، ص ۱۵۵-۱۵۶۔
(۴۳) الکامل، ج ۵، ص ۱۸۔

کروں۔" بصرہ، فارس، اہواز، واسط، مدائن، سواد، جگہ جگہ سے سقوط کی خبریں آتی تھیں اور ہر طرف سے اس کو بغاوت پھوٹ پڑنے کا خطرہ تھا۔ دو مہینے تک وہ ایک ہی لباس پہنے رہا، بستر پر نہ سویا، رات رات بھر مصلّے پر گزار دیتا[۴۴] تھا۔ اس نے کوفہ سے فرار ہونے کے لیے ہر وقت تیز رفتار سواریاں تیار رکھ چھوڑی تھیں۔ اگر خوش قسمتی اس کا ساتھ نہ دیتی تو یہ تحریک اس کا اور خانوادۂ عباسی کی سلطنت کا تختہ اُلٹ دیتی۔[۴۵]

اِس خروج کے موقع پر امام ابوحنیفہؒ کا طرزِ عمل پہلے خروج سے بالکل مختلف تھا۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، انھوں نے اُس زمانے میں جب کہ منصور کوفے ہی میں موجود تھا اور شہر میں ہر رات کرفیو لگا رہتا تھا، بڑے زور شور سے کھلم کھلا اس تحریک کی حمایت کی، یہاں تک کہ ان کے شاگردوں کو خطرہ پیدا ہو گیا کہ ہم سب باندھ لیے جائیں گے۔ وہ لوگوں کو ابراہیم کا ساتھ دینے اور ان سے بیعت کرنے کی تلقین کرتے تھے۔[۴۶] وہ ان کے ساتھ خروج کو نفلی حج سے ۵۰ یا ۷۰ گنا زیادہ ثواب کا کام قرار دیتے تھے۔[۴۷] ایک شخص ابو اسحاق الفَزَاری سے انھوں نے یہاں تک کہا کہ تیرا بھائی جو ابراہیم کا ساتھ دے رہا ہے، اُس کا یہ فعل تیرے اِس فعل سے کہ تو کفار کے خلاف جہاد کرتا ہے، زیادہ افضل ہے۔[۴۸] امام کے یہ اقوال ابوبکر جصّاص، الموفق المکی اور ابن البزّاز الکردری صاحب فتاویٰ بزازیہ جیسے لوگوں نے نقل کیے ہیں جو خود بڑے درجے کے فقیہ ہیں۔ ان اقوال کے صاف معنی یہ ہیں کہ امام کے نزدیک مسلم معاشرے کے اندرونی نظام کو بگڑی ہوئی قیادت کے تسلط سے نکالنے کی کوشش باہر کے کفار سے لڑنے کی بہ نسبت بہ درجہا زیادہ فضیلت رکھتی تھی۔

سب سے زیادہ اہم اور خطرناک اقدام اُن کا یہ تھا کہ اُنھوں نے المنصور کے نہایت معتمد جنرل اور اس کے سپہ سالارِ اعظم حسن بن قَحْطَبَہ کو نفسِ زکیہ اور ابراہیم کے خلاف جنگ پر

---

(۴۴) الطبری نے (ج ۶، ص ۱۵۵ تا ۲۶۳) اِس تحریک کی مفصل تاریخ بیان کی ہے، جس کا خلاصہ ہم نے اوپر درج کیا ہے۔

(۴۵) الیافعی، ج ۱، ص ۲۹۹۔

(۴۶) الکردری، ج ۲، ص ۲۷۔ المکّی، ج ۲، ص ۸۴۔

(۴۷) الکردری، ج ۲، ص ۷۱۔ المکّی، ج ۲، ص ۸۳۔

(۴۸) الجصّاص، احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱۔

جانے سے روک دیا۔ اُس کا باپ قحطبہ وہ شخص تھا جس کی تلوار نے ابومسلم کی تدبیر و سیاست کے ساتھ مل کر سلطنتِ عباسیہ کی بنا رکھی تھی۔ اس کے مرنے کے بعد یہ اس کی جگہ سپہ سالارِ اعظم بنایا گیا اور منصور کو اپنے جنرلوں میں سب سے زیادہ اسی پر اعتماد تھا۔ لیکن وہ کوفے میں رہ کر امام ابوحنیفہؒ کا گرویدہ ہو چکا تھا۔ اس نے ایک مرتبہ امام سے کہا کہ میں آج تک جتنے گناہ کر چکا ہوں (یعنی منصور کی نوکری میں جیسے کچھ ظلم و ستم میرے ہاتھوں ہوئے ہیں) وہ آپ کے علم میں ہیں۔ اب کیا میرے لیے ان گناہوں کی معافی کی بھی کوئی صورت ہے؟ امام نے کہا ''اگر اللہ کو معلوم ہو کہ تم اپنے افعال پر نادم ہو، اور اگر آئندہ کسی مسلمان کے بے گناہ قتل کے لیے تم سے کہا جائے اور تم اسے قتل کرنے کے بہ جائے خود قتل ہو جانا گوارا کر لو، اور اگر تم خدا سے عہد کرو کہ آئندہ اپنے پچھلے افعال کا اعادہ نہ کرو گے تو یہ تمہارے لیے توبہ ہوگی۔'' حسن نے امام کی یہ بات سن کر اُن کے سامنے عہد کر لیا۔ اس پر کچھ مدت ہی گزری تھی کہ نفس زکیہ اور ابراہیم کے خروج کا معاملہ پیش آ گیا۔ منصور نے حسن کو ان کے خلاف جنگ پر جانے کا حکم دیا۔ اس نے آ کر امام سے اس کا ذکر کیا۔ امام نے فرمایا ''اب تمہاری توبہ کے امتحان کا وقت آ گیا ہے۔ اپنے عہد پر قائم رہو گے تو تمہاری توبہ بھی رہے گی، ورنہ پہلے جو کچھ کر چکے ہو اس پر بھی خدا کے ہاں پکڑے جاؤ گے اور اب جو کچھ کرو گے اس کی سزا بھی پاؤ گے۔'' حسن نے دوبارہ اپنی توبہ کی تجدید کی اور امام سے کہا اگر مجھے مار بھی ڈالا جائے تو میں اس جنگ پر نہ جاؤں گا۔ چناں چہ اس نے منصور کے پاس جا کر صاف کہہ دیا کہ ''امیر المومنین، میں اس مہم پر نہ جاؤں گا۔ آج تک جو کچھ میں نے آپ کی اطاعت میں کیا ہے اگر وہ اللہ کی طاعت میں تھا تو میرے لیے بس اتنا ہی کافی ہے، اور اگر وہ اللہ کی معصیت میں تھا تو اس سے آگے اب میں مزید گناہ نہیں کرنا چاہتا۔'' منصور نے اس پر سخت ناراض ہو کر حسن کی گرفتاری کا حکم دے دیا۔ حسن کے بھائی حمید نے آگے بڑھ کر کہا ''سال بھر سے اس کا رنگ بدلا ہوا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا دماغ خراب ہو گیا ہے، میں اس مہم پر جاؤں گا۔'' بعد میں منصور نے اپنے معتمد لوگوں کو بلا کر پوچھا کہ حسن اِن فقہاء میں سے کس کے پاس جاتا آتا ہے۔ بتایا گیا کہ ابوحنیفہؒ کے پاس اکثر اس کا جانا آنا رہتا ہے۔[۴۹]

یہ طرزِ عمل بھی ٹھیک ٹھیک امام کے اِس نظریے کے مطابق تھا کہ ایک کامیاب اور صالح

(۴۹) الکردری، ج ۲، ص ۲۲

انقلاب کے امکانات ہوں تو ظالم حکومت کے خلاف خروج جائز ہی نہیں واجب ہے۔ اِس معاملہ میں امام مالکؒ کا طرزِ عمل بھی امام ابوحنیفہؒ سے کچھ مختلف نہ تھا۔ نفسِ زکیہ کے خروج کے موقع پر جب ان سے پوچھا گیا کہ ہماری گردنوں میں تو خلیفہ منصور کی بیعت ہے، اب ہم دوسرے مدعیٔ خلافت کا ساتھ کیسے دے سکتے ہیں، تو اُنھوں نے فتویٰ دیا کہ عباسیوں کی بیعت جبری تھی، اور جبری بیعت، قسم، یا طلاق، جو بھی ہو، وہ باطل ہے۔(۵۰) اسی فتویٰ کی وجہ سے بہ کثرت لوگ نفس زکیہ کے ساتھ ہو گئے اور بعد میں اس کا خمیازہ امام مالکؒ کو یہ بھگتنا پڑا کہ مدینے کے عباسی گورنر جعفر بن سلیمان نے انھیں کوڑے لگوائے اور ان کا ہاتھ شانے سے اُکھڑ گیا۔(۵۱)

امام ابوحنیفہؒ اِس مسلک میں منفرد نہیں ہیں

یہ خیال کرنا صحیح نہ ہوگا کہ خروج کے مسئلے میں اہل السنّت کے درمیان امام ابوحنیفہؒ اپنی رائے میں منفرد ہیں۔ امر واقعہ یہ ہے کہ پہلی صدی ہجری میں اکابر اہلِ دین کی رائے وہی تھی جو امام اعظمؒ نے اپنے قول اور عمل سے ظاہر فرمائی ہے۔ بیعتِ خلافت کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے سب سے پہلا خطبہ جو دیا اُس میں وہ فرماتے ہیں:

اَطِیعونی ما اطعت اللّٰہ و رسوله، فاذا عصیت اللّٰہ و رسوله فلا طاعة لی علیکم۔(۵۲)

’’میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کروں۔ لیکن اگر میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے۔‘‘

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

من بایع رجلاً من غیر مشورة من المسلمین فلا یبایع ھو

---

(۵۰) عباسیوں کا قاعدہ تھا کہ وہ بیعت لیتے وقت لوگوں سے یہ عہد لیتے تھے کہ اگر وہ اس بیعت کی خلاف ورزی کریں تو ان کی بیوی پر طلاق ہے۔ اسی لیے امام مالکؒ نے بیعت کے ساتھ قسم اور طلاق بالجبر کا مسئلہ بھی بیان کیا۔

(۵۱) الطبری، ج ۶، ص ۱۹۰۔ ابن خلکان، ج ۳، ص ۲۸۵۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۰، ص ۸۴۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۹۱۔

(۵۲) ابنِ ہشام، ج ۴، ص ۳۱۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۵، ص ۲۴۸۔

ولا الذی بایعه تغرة ان یقتلا۔(۵۳)

''جس نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی شخص کی بیعت کی وہ بیعت کرنے والا اور جس سے اس نے بیعت کی، اپنے آپ کو بھی اور اس کو بھی دھوکا دیتا ہے اور اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کرتا ہے۔''

یزید کی قائم شدہ امارت کے مقابلے میں جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ اُٹھے تو بہ کثرت صحابہؓ زندہ تھے، اور فقہائے تابعین کا تو قریب قریب سارا گروہ ہی موجود تھا۔ مگر ہماری نگاہ سے کسی صحابی یا تابعی کا یہ قول نہیں گزرا کہ حضرت حسینؓ ایک فعلِ حرام کا ارتکاب کرنے جا رہے تھے۔ جن میں لوگوں نے بھی حضرت ممدوح کو روکا تھا یہ کہہ کر روکا تھا کہ اہلِ عراق قابلِ اعتماد نہیں ہیں، آپ کامیاب نہ ہوسکیں گے، اور اس اقدام سے اپنے آپ کو خطرے میں ڈال دیں گے۔ بہ الفاظ دیگر اُن سب کی رائے اس مسئلے میں وہی تھی جو بعد میں امام ابوحنیفہؒ نے ظاہر فرمائی کہ فاسد امارت کے خلاف خروج بہ جائے خود ناجائز نہیں ہے، مگر اس اقدام سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ آیا بگڑے ہوئے نظام کو بدل کر صالح نظام قائم ہو جانے کا امکان ہے یا نہیں۔ امام حسینؓ اہلِ کوفہ کے پے در پے خطوط کی بنا پر یہ سمجھ رہے تھے کہ انھیں اتنے حامی مل گئے ہیں جنھیں ساتھ لے کر وہ ایک کامیاب انقلاب برپا کر سکتے ہیں۔ اسی لیے وہ مدینہ سے چل کھڑے ہوئے۔ بہ خلاف اس کے جو صحابہؓ ان کو روک رہے تھے ان کا یہ خیال تھا کہ اہلِ کوفہ نے ان کے والد حضرت علیؓ اور ان کے بھائی حضرت حسنؓ کے ساتھ جو بے وفائیاں کی تھیں ان کی بنا پر وہ اعتماد کے لائق نہیں ہیں۔ اس طرح امام حسینؓ اور ان صحابہؓ کے درمیان اختلاف تدبیر کے لحاظ سے تھا نہ کہ جواز و عدمِ جواز کے لحاظ سے۔

اِسی طرح جب حجاج بن یوسف کے ظالمانہ دورِ ولایت میں عبدالرحمٰن بن اشعث نے بنی اُمیہ کے خلاف خروج کیا تو اس وقت بڑے بڑے فقہاء، سعید بن جبیر، الشعبی، ابن ابی لیلیٰ اور

---

(۵۳) یہ بخاری (کتاب المحاربین، باب رجم الحبلیٰ من الزنا) کی روایت کے الفاظ ہیں۔ ایک اور روایت میں حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں کہ جس شخص کو مشورے کے بغیر امارت دی جائے اس کے لیے اس کا قبول کرنا حلال نہیں ہے۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۱۲۵۔ امام احمدؒ نے حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ جس شخص نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی امیر کی بیعت کی اس کی کوئی بیعت نہیں اور نہ اس شخص کی کوئی بیعت ہے جس سے اس نے بیعت کی۔ مسند احمد، ج ۱، حدیث نمبر ۳۹۱۔

ابوالبختری اس کے ساتھ کھڑے ہو گئے۔ ابن کثیر کا بیان ہے کہ قراء (یعنی علماء وفقہاء) کی ایک پوری رجمنٹ اس کے ساتھ تھی۔ پھر جو علماء اس کے ساتھ کھڑے نہ ہوئے ان میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ خروج ناجائز ہے۔ اس موقع پر ابن اشعث کی فوج کے سامنے اِن فقہاء نے جو تقریریں کی تھیں وہ ان کے نظریے کی پوری ترجمانی کرتی ہیں۔ ابنِ ابی لیلیٰ نے کہا:

اے اہلِ ایمان، جو شخص دیکھے کہ ظلم وستم ہو رہا ہے اور برائیوں کی طرف دعوت دی جارہی ہے، وہ اگر دل سے اُس کو برا سمجھے تو بری ہو اور اگر زبان سے اس پر اظہار ناپسندی کرے تو اس نے اجر پایا اور پہلے شخص سے افضل رہا، مگر ٹھیک ٹھیک راہِ حق پانے والا اور یقین کے نور سے دل کو روشن کر لینے والا وہی ہے جو اللہ کا بول بالا اور ظالموں کا بول نیچا کرنے کی خاطر ایسے لوگوں کی مخالفت تلوار سے کرے۔ پس جنگ کرو اُن لوگوں کے خلاف جنھوں نے حرام کو حلال کر دیا ہے۔ اور اُمت میں برے راستے نکالے ہیں، جو حق سے بیگانہ ہیں اور اسے نہیں پہچانتے، جو ظلم پر عمل کرتے ہیں اور اسے برا نہیں جانتے۔"

الشعبی نے کہا:

"ان سے لڑو اور خیال نہ کرو کہ ان کے خلاف جنگ کرنا کوئی برا فعل ہے۔ خدا کی قسم، آج روئے زمین پر میرے علم میں اِن سے بڑھ کر ظلم کرنے والا اور اپنے فیصلوں میں ناانصافی کرنے والا کوئی گروہ نہیں ہے۔ پس ان کے خلاف لڑنے میں ہرگز سستی نہ ہونے پائے۔"

سعید بن جُبیر نے کہا:

"اُن سے لڑو، اس بنا پر کہ وہ حکومت میں ظالم ہیں، دین میں سرکش ہیں، کمزوروں کو ذلیل کرتے ہیں، اور نمازوں کو ضائع کرتے ہیں۔" (۵۴)

اِن فقہاء کے برعکس جن بزرگوں نے حجاج کے خلاف خروج میں ابن اشعث کا ساتھ نہیں دیا اُنھوں نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ خروج بہ جائے خود حرام ہے، بلکہ یہ کہا کہ ایسا کرنا مصلحت کے خلاف ہے۔ چناں چہ حضرت حسن بصریؒ سے جب اِس معاملہ میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا:

"خدا کی قسم، اللہ نے حجاج کو تم پر یوں ہی مسلط نہیں کر دیا ہے۔ بلکہ یہ تمہارے لیے

---

(۵۴) الطبری، ج ۵، ص ۱۶۳۔

ایک سزا ہے، لہٰذا اللہ کی اس سزا کا مقابلہ تلوار سے نہ کرو بلکہ صبر وسکون کے ساتھ اسے
سہو اور اللہ کے حضور گڑگڑا کر معافی چاہو۔"(۵۵)

یہ تھی پہلی صدی ہجری کے اہلِ دین کی عام رائے۔ امام ابوحنیفہؒ نے اسی دور میں آنکھیں کھولی تھیں، اس لیے ان کی رائے بھی وہی تھی جو ان لوگوں کی تھی۔ اس کے بعد دوسری صدی کے آخری دور میں وہ دوسری رائے ظاہر ہونی شروع ہوئی جو اَب جمہور اہلِ سنت کی رائے کہی جاتی ہے۔ اِس رائے کے ظہور کی وجہ یہ نہ تھی کہ کچھ نصوصِ قطعیہ اس کے حق میں مل گئی تھیں جو پہلی صدی کے اکابر سے پوشیدہ تھیں، یا معاذ اللہ، پہلی صدی والوں نے نصوص کے خلاف مسلک اختیار کر رکھا تھا۔ بلکہ دراصل اس کے دو وجوہ تھے۔ ایک یہ کہ جبّاروں نے پُرامن جمہوری طریقوں سے تبدیلی کا کوئی راستہ کھلا نہ چھوڑا تھا۔ دوسرے یہ کہ تلوار کے ذریعے سے تبدیلی کی جو کوششیں ہوئی تھیں اُن کے ایسے نتائج پے در پے ظاہر ہوتے چلے گئے جن کو دیکھ کر اس راستے سے بھی خیر کی توقع باقی نہ رہی۔(۵۶)

---

(۵۵) طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۶۴۔ البدایہ والنہایہ، ج ۹، ص ۱۳۵۔

(۵۶) اس مسئلے کی مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب تفہیمات حصہ سوم، ص ۳۰۰ تا ۳۰۲ اور تفہیم القرآن، تفسیر سورۂ حجرات، حاشیہ ۱۷۔

باب نہم

امام ابو یوسفؒ اور اُن کا کام

امام ابو حنیفہؒ کی زندگی میں ان کے سیاسی مسلک اور حکومت کے ساتھ ان کے ترکِ تعاون کی وجہ سے سلطنتِ عباسیہ اور حنفی مدرسۂ فکر کے تعلقات نہایت کشیدہ ہو چکے تھے، اور یہ اثر بعد میں بھی اچھی خاصی مدت تک باقی رہا۔ ایک طرف اس مدرسے کے اکابر اپنے ترکِ تعلق پر جمے رہے، چناں چہ امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے بعد ان کے نامور شاگرد زُفر بن الہذیل (م ۱۵۸ھ/ ۷۷۵ء) کو جب منصبِ قضا قبول کرنے پر مجبور کیا گیا تو اُنھوں نے بھی انکار کر دیا اور جان بچانے کے لیے روپوش ہو گئے۔[1] دوسری طرف المنصور سے لے کر ہارون الرشید کے ابتدائی عہد تک سلطنت کا رجحان یہ رہا کہ اس مدرسۂ فکر کے اثر کی مزاحمت کی جائے، اور اسی بنا پر منصور اور اس کے جانشین یہ کوشش کرتے رہے کہ ملک کے نظامِ قانون کا جو خلا ایک مدون قانون مانگ رہا ہے اسے کسی دوسری تدوین سے بھرا جائے۔ اس غرض کے لیے المنصور اور المہدی نے بھی اپنے اپنے زمانوں میں امام مالکؒ کو سامنے لانا چاہا،[2] اور ہارون الرشید نے بھی ۱۷۴ھ/ ۷۹۱ء میں حج کے موقع پر یہ خواہش ظاہر کی کہ اُن کی کتاب الموطا کو ملک کا قانون بنایا جائے۔[3] لیکن آخر کار اس مدرسۂ فکر سے ایک ایسی طاقت ور شخصیت اُٹھی جس نے اپنی اعلیٰ قابلیت اور اپنے زبردست اثر و رسوخ سے سلطنت عباسیہ کے قانونی انتشار کو ختم کیا، حنفی فقہ کو ملک کا قانون بنایا اور سلطنت کو ایک آئین پر قائم کر دیا۔ یہ شخصیت امام ابو حنیفہؒ کے سب سے بڑے شاگرد امام ابو یوسفؒ کی تھی۔

---

(۱) الکردری، ج ۲، ص ۱۸۳۔ مفتاح السعادہ، ج ۲، ص ۱۱۴۔

(۲) ابن عبد البر، الانتقاء، ص ۴۰-۴۱

(۳) ابو نعیم الاصفہانی، حلیۃ الاولیاء، ج ۶، ص ۳۳۲۔ المطبعۃ السعادۃ، مصر ۱۳۵۵ھ۔ مفتاح السعادہ ج ۲، ص ۸۷

حالاتِ زندگی

ان کا اصل نام یعقوب تھا۔ عرب کے قبیلہ بَجیلہ سے تھے اور مدینہ کے انصار سے ننھیالی تعلق اور حِلف کے تعلق کی بنا پر ان کا خاندان انصاری کہلاتا تھا۔ کوفے کے باشندے تھے۔ ۱۱۳ھ/۷۳۱ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد فقہ کو انھوں نے اختصاصی تعلیم کے لیے پسند کیا اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی شاگردی اختیار کی۔ پھر امام ابو حنیفہؒ کے حلقۂ درس میں آئے اور مستقل طور پر انھی سے وابستہ ہوگئے۔ والدین نہایت غریب تھے۔ وہ ان کی تعلیم جاری نہ رکھنا چاہتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ کو جب ان کے حالات کا علم ہوا تو اُنھوں نے نہ صرف ان کے مصارف، بلکہ ان کے سارے گھر کے مصارف کی کفالت بھی اپنے ذمے لے لی۔ اُن کا اپنا قول ہے کہ مجھے کبھی امام ابو حنیفہؒ سے اپنی ضرورت بیان کرنے کی حاجت پیش نہیں آئی۔ وقتاً فوقتاً وہ خود ہی میرے گھر اتنا روپیہ بھیجتے رہتے تھے کہ میں بالکل بے فکر ہوگیا تھا۔(۴) وہ ابتدا ہی سے اپنے اِس شاگرد کے متعلق بہت پراُمید تھے، چناں چہ جب ابو یوسفؒ کے والد نے اُنھیں مدرسے سے اُٹھالینا چاہا تو امام نے فرمایا ''ابواسحاق یہ لڑکا ان شاءاللہ بڑا آدمی بنے گا۔(۵)''

علمی کمالات

اُنھوں نے امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ وقت کے دوسرے بڑے بڑے اساتذہ سے بھی استفادہ کیا اور حدیث، تفسیر، مغازی، تاریخ عرب، لغت، ادب اور علم کلام میں بھی مہارت پیدا کی، خصوصاً حدیث کا وہ وسیع علم رکھتے تھے، حافظ حدیث تھے اور یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل اور علی بن المدینی جیسے لوگوں نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔(۶) ان کے متعلق ان کے ہم عصروں کی متفقہ رائے یہ تھی کہ ابو حنیفہؒ کے شاگردوں میں کوئی ان کا ہم سر نہ تھا۔ طلحہ بن محمد کہتے ہیں کہ وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے فقیہ تھے۔ کوئی ان سے بڑھ کر نہ تھا۔(۷) داؤد بن رشید کا قول ہے کہ اگر ابو حنیفہؒ نے

---

(۴) المکّی، ج ۲، ص ۲۱۲۔

(۵) المکّی، ج ۲، ص ۲۱۴۔

(۶) ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۲۲۔ ابن عبدالبر، الانتقاء، ص ۱۷۲۔

(۷) ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۲۴۔

صرف یہی ایک شاگرد پیدا کیا ہوتا تو ان کے فخر کے لیے یہ بالکل کافی تھا۔(۸) امام ابوحنیفہؒ خود اُن کی بڑی قدر کرتے تھے۔ اُن کا قول تھا کہ میرے شاگردوں میں سب سے زیادہ جس نے علم حاصل کیا ہے وہ ابویوسفؒ ہے۔(۹) ایک دفعہ وہ سخت بیمار ہوئے اور زندگی کی اُمید نہ رہی۔ امام ابوحنیفہؒ ان کی عیادت کر کے جب باہر نکلے تو کہنے لگے ''اگر یہ جوان مرگیا تو اپنے پیچھے اس زمین پر سے زیادہ بڑا فقیہ چھوڑ کر نہ جائے گا۔'' (۱۰)

فقہ حنفی کی تدوین

امام ابوحنیفہؒ کے بعد ۱۶ سال تک یہ بھی اپنے مدرسے کی روایات کے مطابق حکومت سے بے تعلق رہے۔ اس دوران میں اُنھوں نے اپنے استاد کے علمی و تعلیمی کام کو جاری رکھا، اور اس کے ساتھ ایک اہم خدمت یہ انجام دی کہ قانون کے اکثر و بیشتر شعبوں کے متعلق الگ الگ کتابیں مرتب کر دیں جن میں امام ابوحنیفہؒ کی مجلس کے فیصلے اور خود اپنے اقوال باقاعدہ منضبط کر دیے۔(۱۱) یہ کتابیں جب ملک میں پھیلیں تو نہ صرف یہ کہ عام علمی حلقوں کو انھوں نے متاثر کیا، بلکہ عدالتوں اور تمام سرکاری محکموں سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی رائے بھی فقہ حنفی کے حق میں ہموار کر دی، کیوں کہ اس وقت کوئی دوسرا مرتب و منظم قانونی ذخیرہ ایسا موجود نہ تھا جو اُن کی ضرورت اِس طرح پوری کرتا۔ امام مالک کی المُوطّا اگرچہ جلدی ہی میدان میں آ گئی، مگر وہ نہ اتنی جامع تھی، نہ تدوین کے اعتبار سے اِس قدر واضح کہ ایک حکومت کی ضروریات پوری کر سکتی۔(۱۲) ابویوسفؒ کے اس علمی کام کا فائدہ یہ ہوا کہ اُن کے برسرِ اقتدار آنے سے پہلے ہی فقہِ حنفی دماغوں اور معاملات پر چھا چکی تھی، اور صرف اس امر کی کسر باقی تھی کہ سیاسی اقتدار باقاعدہ اس کو ملک کا قانون بنا دے۔

---

(۸) المکی، ج ۲، ص ۲۳۲۔

(۹) الکردری، ج ۲، ص ۱۲۶۔

(۱۰) ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۲۴۔ الکردری، ج ۲، ص ۱۲۶۔

(۱۱) فہرست ابن الندیم المطبعۃ الرحمانیہ، مصر، ۱۳۴۸۔ ابن خلکان طلحہ بن محمد کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ابویوسفؒ پہلے شخص ہیں جنھوں نے فقہ کے تمام بنیادی شعبوں پر حنفی مذہب کے مطابق کتابیں مرتب کیں اور ابوحنیفہؒ کے علم کو روئے زمین پر ہر طرف پھیلا دیا۔ ج ۵، ص ۴۲۴۔

(۱۲) واضح رہے کہ مذہب مالکی کے مطابق اسلامی فقہ کی تدوین، جس سے وہ ایک سلطنت کی ضروریات کے لیے کافی ہو سکے، بعد میں امام محمدؒ کی کتابوں کے نمونے پر ہوئی۔

منصبِ قضاء

شاید ابو یوسفؒ بھی اپنے اُستاد کی طرح اپنی ساری زندگی حکومت سے عدمِ تعاون ہی کی روش پر گزار دیتے اگر ان کی معاشی حالت کچھ بھی درست ہوتی۔ لیکن وہ ایک غریب آدمی تھے اور امام ابوحنیفہؒ کی وفات کے بعد ایک فیاض سرپرست سے بھی محروم ہو چکے تھے۔ آخر افلاس نے نوبت یہاں تک پہنچا دی کہ اپنی بیوی کے مکان کا ایک شہتیر تک اُنھوں نے بیچ ڈالا اور ان کی ساس نے اس پر انھیں کچھ اس طرح ملامت کی کہ ان کی غیرت اُسے برداشت نہ کر سکی۔ یہی سبب تھا جس نے اُنھیں سرکاری ملازمت کرنے پر مجبور کر دیا۔ اِس واقعہ کے بعد ۱۶۶ھ/۸۲-۷۸۲ء میں وہ بغداد گئے، خلیفہ المہدی سے ملے اور اس نے انھیں شرقی بغداد کا قاضی مقرر کر دیا۔ الہادی کے زمانے میں بھی وہ اسی پوزیشن پر رہے۔ پھر جب ہارون الرشید کا زمانہ آیا تو رفتہ رفتہ خلیفہ پر اُن کا اثر اس قدر بڑھتا چلا گیا کہ آخر کار اس نے انھیں تمام سلطنتِ عباسیہ کا قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) مقرر کر دیا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلم ریاست میں یہ منصب قائم ہوا۔ اس سے پہلے کوئی شخص خلافتِ راشدہ یا اُموی اور عباسی سلطنتوں میں چیف جسٹس نہیں بنایا گیا تھا[۱۳] اور یہ منصب جس پر امام ابو یوسفؒ مامور کیے گئے، موجودہ زمانے کے تصور کے مطابق محض عدالت العالیہ کے حاکم اعلیٰ کا نہ تھا بلکہ اس کے ساتھ وزیرِ قانون کے فرائض بھی اس میں شامل تھے۔ یعنی وہ مقدمات کے فیصلے کرنے اور ماتحت عدالتوں کے قاضی مقرر کرنے کے اختیارات ہی نہ رکھتے تھے بلکہ سلطنت کے تمام داخلی و خارجی معاملات میں قانونی رہ نمائی کرنا بھی انھی کا کام تھا۔

اس منصب پر قاضی ابو یوسفؒ کے فائز ہو جانے سے تین اہم نتائج رونما ہوئے:

ایک یہ کہ ان کو محض ایک حلقۂ درس یا گوشۂ تصنیف و تالیف میں بیٹھ کر علمی کام کرنے والوں کی بہ نسبت بہت زیادہ وسیع دائرۂ عمل بہم پہنچ گیا جہاں اُس وقت کی سب سے بڑی سلطنت کے معاملات سے بہ راہِ راست عملاً سابقہ درپیش تھا۔ اس حیثیت میں انھیں فقہ حنفی کو واقعی حالات پر منطبق کر کے اسے زیادہ سے زیادہ ایک عملی نظامِ قانون بنانے کا موقع مل گیا۔

دوسرے یہ کہ تمام ممالک میں قاضیوں کا عزل و نصب چوں کہ انھی سے متعلق تھا، اس لیے حنفی مدرسۂ قانون سے تعلق رکھنے والے لوگ مملکت کے بیشتر علاقوں میں قاضی مقرر ہوئے اور

(۱۳) المکی، ج ۲، ص ۲۱۱-۲۳۹۔ ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۲۱۔

ان کے ذریعے سے فقہ حنفی آپ سے آپ ملک کا قانون بن گئی۔

تیسرے یہ کہ اُنھوں نے اپنے زبردست اخلاقی اور علمی اثر سے مسلم مملکت کو، جو اُموی دور سے ایک طرح کی بے آئینی اور بادشاہوں کی مطلق العنانی کے ڈھنگ پر چل رہی تھی، بڑی حد تک آئین کا پابند بنادیا اور اسے ایک کتابِ آئین بھی مرتب کر کے دی جو خوش قسمتی سے آج بھی "کتاب الخراج" کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے۔

سیرت کی بلندی اور مضبوطی

لیکن قبل اس کے کہ ہم اس آئینی کتاب پر گفتگو کریں، ایک عام غلط فہمی کو رفع کر دینا ضروری ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے سوانح نگاروں نے ان کے متعلق کچھ ایسی حکایات بیان کی ہیں جنھیں پڑھ کر آدمی کے سامنے ان کا نقشہ کچھ ایسا آتا ہے کہ گویا وہ بادشاہوں کے خوشامدی اور ان کی خواہشاتِ نفس کے مطابق قانونی حیلے گھڑنے والے تھے اور یہی خلفاء کے ہاں اُن کے تقرب کا ذریعہ تھا۔ حالاں کہ ایک معمولی عقل کا آدمی بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ جو شخص خوشامد کے ذریعے سے بادشاہوں کا تقرب حاصل کرے اور اُن کی خواہشات کے مطابق شرعی مسائل میں کتر بیونت کرتا رہے، وہ مقرب چاہے کتنا ہی ہو جائے، بادشاہوں پر اس کا اخلاقی اثر کبھی نہیں ہو سکتا۔ اب اگر ہم اُن واقعات کو دیکھیں جو خلفاء اور اُن کے وزراء اور سپہ سالاروں کے ساتھ ان کے برتاؤ کے متعلق ہمیں معتبر تاریخوں میں ملتے ہیں تو ہمارے لیے یہ باور کرنا محال ہو جاتا ہے کہ ایک خوشامدی حیلہ ساز کبھی اِس رویے کی جرأت کر سکتا ہے۔

خلیفہ الہادی کے زمانہ میں جب کہ وہ محض شرقی بغداد کے قاضی تھے اُنھوں نے ایک مقدمہ میں خود خلیفہ کے خلاف فیصلہ کیا۔(۱۴)

ہارون الرشید کے زمانے میں ایک بوڑھے عیسائی نے خلیفہ کے خلاف ایک باغ کا دعویٰ کیا اور قاضی ابو یوسفؒ نے خلیفہ کے رُو در رُو اس کی نہ صرف سماعت کی بلکہ خلیفہ سے اس کے دعوے کی تردید میں حلف لیا۔ اس پر بھی ابو یوسفؒ مرتے دم تک افسوس کرتے رہے کہ میں نے خلیفہ کو اس کے برابر کیوں نہ کھڑا کیا۔(۱۵)

---

(۱۴) الکردری، ج۲، ص۱۲۸۔

(۱۵) السرخسی، کتاب المبسوط، ج۱۶، ص۶۱۔ المکی، ج۲، ص۲۴۳-۲۴۴

ہارون کے وزیراعظم علی بن عیسیٰ کو اُنھوں نے نا قابلِ اعتبار گواہ قرار دیا اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ میں نے اس کو انا عبدالخلیفہ (میں خلیفہ کا غلام ہوں) کہتے سنا ہے، اگر یہ واقعی غلام ہے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جاسکتی اور اگر یہ خوشامد کی بنا پر جھوٹ کہتا ہے تو ویسے ہی نا قابلِ اعتبار ہے۔[16] یہی اخلاقی سزا اسی طرح کی خوشامد پر انھوں نے ہارون کے ایک سپہ سالار کو بھی دی۔[17]

عبداللہ بن المبارک کا بیان ہے کہ وہ ہارون الرشید کے ہاں اس شان سے جاتے تھے کہ سراپردہ کے اندر تک ان کی سواری جاتی تھی (جہاں وزیراعظم کو بھی پیدل جانا پڑتا تھا) اور خلیفہ خود آگے بڑھ کر سلام کی ابتدا کرتا تھا۔[18]

ہارون سے ایک دفعہ پوچھا گیا کہ آپ نے ابو یوسفؒ کو اتنا اونچا مرتبہ کیوں دیا ہے؟ اس نے کہا میں نے اس شخص کو علم کے جس باب میں بھی جانچا کامل پایا۔ اس کے ساتھ وہ ایک راست رو اور مضبوط سیرت کا آدمی ہے۔ اس جیسا کوئی دوسرا آدمی ہو تو لاؤ۔[19]

۱۸۲ھ ۷۹۸ء میں جب ان کا انتقال ہوا تو ہارون الرشید خود ان کے جنازے کے ساتھ پیدل گیا، خود نماز جنازہ پڑھائی، اپنے خاندان کے قبرستان میں انھیں دفن کیا اور کہا یہ ایسا حادثہ ہے کہ تمام اہلِ اسلام کو اس پر ایک دوسرے کو تعزیت دینی چاہیے۔[20] سب سے بڑی شہادت ہمارے پاس ان کی کتاب الخراج ہے۔ اس کے دیباچے ہی کو دیکھ کر آدمی جان سکتا ہے کہ ایک خوشامدی کسی بادشاہ کو مخاطب کر کے یہ باتیں نہیں لکھ سکتا۔

کتاب الخراج

قاضی ابو یوسفؒ کو ہارون الرشید کی ذات میں ایک ایسا خلیفہ ملا تھا جو متضاد صفات کا مجموعہ تھا۔ وہ بیک وقت ایک تند مزاج سپاہی بھی تھا، ایک عیش پسند بادشاہ بھی، اور ایک خدا ترس دین دار بھی۔ ابوالفرج الاصفہانی اس کی صفت ایک فقرے میں بیان کرتا ہے کہ ''وہ وعظ و نصیحت

---

(۱۶) المکی، ج ۲، ص ۲۲۶-۲۲۷۔
(۱۷) ایضاً، ص ۲۴۰۔
(۱۸) المکی، ج ۲، ص ۲۴۰۔ ملا علی قاری، ذیل الجواہر المضیہ، ص ۵۲۶۔
(۱۹) المکی، ج ۲، ص ۲۳۲۔
(۲۰) الکردری، ج ۲، ص ۱۲۰۔

کے موقع پر سب سے زیادہ رونے والا اور غیظ و غضب کے وقت سب سے بڑھ کر ظلم و ستم ڈھانے والا تھا۔"[۲۱] امام ابو یوسفؒ نے اپنے کمالِ فراست و تدبر سے اس کے کمزور پہلوؤں کو چھیڑے بغیر اس کی فطرت کے دینی پہلو کو اپنے علمی و اخلاقی اثر سے متاثر کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آیا جب اس نے خود انھیں اس کام پر مامور کیا کہ وہ سلطنت کے لیے ایک کتابِ آئین مرتب کر دیں تاکہ آئندہ اسی کے مطابق ملک کا انتظام کیا جائے۔ یہی کتاب الخراج کا سببِ تالیف تھا جیسا کہ امام موصوف نے اس کے دیباچے میں بیان کیا ہے:

> امیر المومنین ایدہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے یہ چاہا ہے کہ میں ان کے لیے ایک جامع کتاب تیار کروں جس کے مطابق خراج، عشور، صدقات اور جزیوں کی تحصیل میں اور دوسرے اُن معاملات میں عمل کیا جائے جن کے انتظام و انصرام کی ذمہ داری اُن پر ہے... اُنھوں نے کچھ امور کے متعلق سوالات بھی مجھ سے کیے ہیں جن کا وہ تفصیلی جواب چاہتے ہیں تاکہ آئندہ اُن اُمور میں اس پر عمل درآمد ہو۔"

کتاب میں جگہ جگہ اُنھوں نے ہارون الرشید کے بھیجے ہوئے ان سوالات کے جو حوالے دیے ہیں ان کو دیکھنے سے گمان ہوتا ہے کہ غالباً یہ ایک سوال نامہ تھا جو حکومت کے سکریٹریٹ کی طرف سے اہم دستوری، قانونی، انتظامی اور بین الاقوامی مسائل کے بارے میں مرتب کیا گیا تاکہ وزارتِ قانون سے اس کا واضح جواب حاصل کر کے مملکت کا ایک مستقل ضابطہ بنا دیا جائے۔ کتاب کے نام سے بہ ظاہر یہ دھوکا ہوتا ہے کہ صرف خراج (Revenue) ہی اس کا موضوع ہے۔ لیکن دراصل وہ مملکت کے قریب قریب تمام معاملات سے بحث کرتی ہے۔ اب ہم اس کی دوسری تفصیلات کو چھوڑ کر صرف اِس پہلو سے اس کے مضامین کا جائزہ لیں گے کہ وہ مملکت کا اصولی تصور و نظام کیا پیش کرتی ہے۔

خلافتِ راشدہ کی طرف رجوع

سب سے پہلی چیز جو پوری کتاب کو بہ غور پڑھنے سے نمایاں طور پر آدمی کے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ خلیفہ کو بنی اُمیہ و بنی عباس کی قیصری و کسروی روایات سے ہٹا کر ہر پہلو سے خلافتِ راشدہ کی روایات کے اتباع کی طرف لے جانا چاہتے ہیں۔ اُنھوں نے

(۲۱) کتاب الاغانی، ج ۳، ص ۱۷۸۔

اگر چہ کہیں یہ نہیں کہا ہے کہ وہ اپنے پیش روؤں کی روایات چھوڑ دے، لیکن کسی جگہ اُنھوں نے بھولے سے بھی بنی اُمیہ تو درکنار خود ہارون الرشید کے باپ دادا کے طرزِ عمل اور فیصلوں کو بھی نظیر کی حیثیت سے پیش نہیں کیا ہے۔ ہر معاملہ میں وہ یا تو قرآن وسنت سے استدلال کرتے ہیں، یا پھر نظائر لاتے ہیں تو ابوبکرؓ وعمرؓ اور عثمانؓ وعلیؓ کے دورِ حکومت سے، اور بعد کے خلفاء میں سے اگر کسی کے اعمال کو اُنھوں نے نظیر بنایا ہے تو وہ المنصور یا المہدی نہیں بلکہ بنی اُمیہ کے خلیفہ عمرؒ بن عبدالعزیز ہیں۔ اس کے صاف معنی یہ تھے کہ سلطنتِ عباسیہ کا یہ آئین سلطنت مرتب کرتے وقت اُنھوں نے (عمر بن عبدالعزیز کے ڈھائی سال کو مستثنیٰ کر کے) حضرت علیؓ کی وفات سے لے کر ہارون الرشید کے زمانے تک تقریباً ۱۳۲ سال کی حکومت کے پورے رواج و تعامل کو نظر انداز کر دیا۔ یہ کام اگر کسی حق گو فقیہ نے محض وعظ و نصیحت کے طور پر بالکل غیر سرکاری حیثیت میں کیا ہوتا تو اس کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی، لیکن یہ دیکھتے ہوئے اس کی بہت بڑی اہمیت ہو جاتی ہے کہ اسے ایک چیف جسٹس اور وزیر قانون نے اپنی پوری سرکاری حیثیت میں خلیفۂ وقت کی سپرد کردہ ایک خدمت انجام دیتے ہوئے کیا ہے۔

۱۔ حکومت کا تصوّر

کتاب کے آغاز ہی میں وہ خلیفہ کے سامنے حکومت کا جو تصور پیش کرتے ہیں وہ ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے:

> ”اے امیر المومنین، اللہ تعالیٰ نے، جو حمد و ثنا کا ایک ہی مستحق ہے، آپ پر ایک بڑے بھاری کام کا بار ڈالا ہے۔ اِس کا ثواب سب سے بڑا اور اِس کی سزا سب سے زیادہ سخت ہے۔ اُس نے اس امت کی سربراہی آپ کے سپرد کی ہے اور آپ شب و روز ایک خلق کثیر کے لیے تعمیر کرتے ہیں۔ اس نے آپ کو ان کا راعی بنایا ہے، ان کی امامت آپ کے حوالے کی ہے، ان کے ذریعے آپ کو آزمائش میں ڈالا ہے، اور ان کے معاملات چلانے کی ذمہ داری آپ کو سونپ دی ہے۔ جو تعمیر خوفِ خدا کے سوا کسی اور چیز پر کی جائے وہ کچھ دیر نہیں ٹھیرتی کہ اللہ اسے جڑ سے اُکھاڑ کر اُسی پر گرا دیتا ہے جو اس کا بنانے والا اور اس تعمیر میں اس کی مدد کرنے والا ہو... راعیوں کو اپنے رب کے سامنے اُسی طرح حساب دینا ہے جس طرح دُنیا میں کوئی چرواہا گلّے کے مالک کو حساب دیتا ہے... ٹیڑھی راہ پر نہ چلیے کہ آپ کا گلّہ ٹیڑھا چلنے لگے... تمام لوگوں کو خدا

کے قانون میں یکساں رکھیے خواہ آپ سے قریب ہوں یا دور...کل خدا کے حضور آپ اس طرح حاضر نہ ہوں کہ آپ زیادتیاں کرنے والوں میں سے ہوں، کیوں کہ یوم الدین کا حاکم لوگوں کے فیصلے ان کے اعمال کی بنا پر کرے گا نہ کہ مرتبوں کی بنا پر...اس سے ڈریے کہ آپ اپنے گلّے کو ضائع کریں اور گلّے کا مالک اس کا پورا پورا بدلہ آپ سے لے۔" (۲۲)

اِس کے بعد وہ پوری کتاب میں جگہ جگہ ہارون الرشید کو یہ احساس دلاتے ہیں کہ وہ ملک کا مالک نہیں بلکہ اصل مالک کا خلیفہ ہے۔ (۲۳) اگر وہ امام عادل بنے تو بہترین انجام دیکھے گا اور امام ظالم بن کر رہے تو بدترین عذاب سے دوچار ہوگا۔ (۲۴) ایک جگہ وہ اسے حضرت عمرؓ کا یہ قول سناتے ہیں کہ "کوئی حق والا بھی دنیا میں اس مرتبے کو نہیں پہنچا ہے کہ خدا کی نافرمانی میں اس کی اطاعت کی جائے۔" (۲۵)

۲-روحِ جمہوریت

وہ صرف خدا ہی کے سامنے نہیں بلکہ خلق کے سامنے بھی خلیفہ کے جواب دہ ہونے کا تصور پیش کرتے ہیں اور اس کے لیے مختلف مقامات پر انھوں نے احادیث اور اقوالِ صحابہؓ نقل کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے فرماں روا اور حکّام کے سامنے آزادانہ تنقید کا حق حاصل ہے اور اس آزادیِ تنقید ہی میں قوم اور حکومت کی خیر ہے۔ (۲۶)

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مسلمانوں کا حق بھی ہے اور فرض بھی، اور اس کا دروازہ بند ہو جانے کے معنی یہ ہیں کہ قوم آخرکار عذابِ عام میں مبتلا ہو جائے۔ (۲۷)

فرماں روا میں اتنا تحمل ہونا چاہیے کہ وہ حق بات سنے۔ اُس کے تند خو اور بے برداشت ہونے سے بڑھ کر ضرر رساں کوئی چیز نہیں۔ (۲۸)

---

(۲۲) الخراج، ص ۳-۴-۵ المطبعۃ السلفیہ، مصر، طبع ثانی ۱۳۵۲ھ
(۲۳) ایضاً، ص ۵
(۲۴) ایضاً، ص ۸
(۲۵) ایضاً، ص ۱۱۷
(۲۶ الخراج، ص
(۲۷) ایضاً، ص ۱۰-۱۱
(۲۸) ایضاً، ص ۱۲

مسلمانوں کو حق ہے کہ رعیت کے جو حقوق فرماں روا پر از روئے شرع عائد ہوتے ہیں اور عوام کے مال کی جو امانتیں اس کے سپرد ہیں، ان پر اس سے محاسبہ کریں۔(۲۹)

۳۔خلیفہ کے فرائض

اُنھوں نے خاص طور پر خلیفہ کے جو فرائض بیان کیے ہیں وہ یہ ہیں:

حدود اللہ کو قائم کرنا۔

حق داروں کے حقوق ٹھیک تحقیق کر کے ان کو دلوانا۔

صالح حکمرانوں کے دستور العمل کو (جسے ماضی کی ظالم حکومتوں نے ترک کر دیا تھا) زندہ کرنا۔(۳۰)

ظلم کو روکنا اور عوام کی شکایات کو تحقیق کے بعد رفع کرنا۔(۳۱)

اللہ کے احکام کے مطابق لوگوں کو طاعت کا حکم دینا اور معصیت سے روکنا۔

خدا کے قانون کو اپنے اور غیر سب پر یکساں نافذ کرنا اور اس معاملے میں اس بات کی پروا نہ کرنا کہ اس کی زد کس پر پڑتی ہے۔(۳۲)

جائز طور پر لوگوں سے محاصل لینا اور جائز راستوں میں اُنھیں خرچ کرنا۔(۳۳)

۴۔مسلم شہریوں کے فرائض

دوسری طرف وہ اپنے حکمرانوں کے معاملے میں مسلمانوں کے جو فرائض بتاتے ہیں وہ یہ ہیں:

ان کی اطاعت کریں، نافرمانی نہ کریں۔

ان کے خلاف ہتھیار نہ اُٹھائیں۔

ان کو برا بھلا نہ کہیں۔

---

(۲۹) الخراج،ص ۱۱۷

(۳۰) ایضاً،ص ۵

(۳۱) ایضاً،ص ۶

(۳۲) ایضاً،ص ۱۳

(۳۳) ایضاً،ص ۱۰۸

ان کی سختیوں پر صبر کریں۔
ان کو دھوکا نہ دیں۔
ان کے ساتھ سچے دل سے خیر خواہی برتیں۔
ان کو برائیوں سے روکنے کی کوشش کریں۔
اور صحیح کاموں میں ان کی مدد کریں۔[۳۴]

۵-بیتُ المال

بیت المال کو وہ بادشاہ کی ملکیت کے بہ جائے خدا اور خلق کی امانت قرار دیتے ہیں اور خلیفہ کو متعدد مواقع پر حضرت عمرؓ کے وہ اقوال سناتے ہیں جو انھوں نے کہا ہے کہ حکومت کے خزانے کی حیثیت خلیفہ کے لیے ایسی ہے جیسے ولی یتیم کے لیے یتیم کے مال کی حیثیت ہوتی ہے۔ اگر وہ غنی ہو تو اسے قرآن کی ہدایت کے مطابق مالِ یتیم میں سے کچھ نہ لینا چاہیے اور فی سبیل اللہ اس کی جائداد کا اِنتظام کرنا چاہیے۔ اور اگر وہ حاجت مند ہو تو معروف طریقے سے اُتنا حق الخدمت لینا چاہیے جسے ہر شخص جائز تسلیم کرے۔[۳۵]

وہ حضرت عمرؓ کے اس طرزِ عمل کو بھی خلیفہ کے سامنے نمونے کے طور پر رکھتے ہیں کہ وہ بیت المال سے خرچ کرنے میں اُس سے بھی زیادہ جزرسی برتتے تھے جتنی کوئی شخص اپنے مال سے خرچ کرنے میں برتتا ہے۔ اس سلسلے میں وہ اس واقعہ کا ذکر کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے کوفہ کے قاضی، امیر اور افسر مال گزاری مقرر کرتے ہوئے تینوں کے خاندان کی خوراک کے لیے روزانہ ایک بکری دینے کا حکم دیا اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ ''جس زمین سے ایک روز بکری افسروں کے لیے لی جائے تو وہ جلدی برباد ہو جائے گی۔''[۳۶]

وہ خلیفہ سے یہ بھی کہتے ہیں کہ اپنے حکّام کو سرکاری مال ذاتی استعمال میں لانے سے روک دے۔[۳۷]

---

(۳۴) الخراج، ص ۹-۱۲
(۳۵) ایضاً، ص ۳۶۔ ۱۱۷
(۳۶) ایضاً، ص ۳۶۔
(۳۷) ایضاً، ص ۱۸۶۔

۶۔ضربِ محاصل کے اُصول

ٹیکس کے عائد کرنے کے بارے میں جو اُصول وہ بیان کرتے ہیں وہ یہ ہیں:
لوگوں کے صرف زائد از ضرورت اموال پر ٹیکس عاید کیا جائے۔
ان کی رضامندی سے ان پر بار ڈالا جائے۔
کسی پر اس کی قوتِ برداشت سے زیادہ بار نہ ڈالا جائے۔
مال داروں سے لیا جائے اور غریب طبقوں پر خرچ کیا جائے۔(۳۸)
محاصل کی تشخیص اور ان کی شرح کی تعیین میں اس بات کا پورا خیال رکھا جائے کہ حکومت لوگوں کا خون نہ چوس لے۔
تحصیل میں ظالمانہ طریقوں سے کام نہ لیا جائے۔(۳۹)
ازروئے قانون مقرر کیے ہوئے محاصل کے سوا کسی قسم کے ناجائز ٹیکس نہ حکومت لے اور نہ مالکانِ زمین یا اپنے عاملوں کو لینے دے۔(۴۰)
خود ذِمّی مسلمان ہو جائیں ان سے جزیہ نہ لیا جائے۔(۴۱)

اِس سلسلے میں وہ خلفائے راشدین کے طرزِ عمل کو بہ طور نمونہ و نظیر پیش کرتے ہیں۔ مثلاً حضرت علیؓ کا یہ واقعہ کہ انھوں نے اپنے عامل کو عوام کے سامنے ہدایات دیتے ہوئے یہ کہا کہ ان سے پورا پورا اخراج وصول کرنا اور ذرا رعایت نہ کرنا، مگر علیحدگی میں بلا کر اسے سخت ہدایت کی کہ خبردار، کسی کو مار پیٹ کر یا دھوپ میں کھڑا کر کے خراج وصول نہ کرنا، اور نہ ایسی سختی کرنا کہ وہ سرکاری واجبات ادا کرنے کے لیے اپنے کپڑے یا برتن یا جانور بیچ ڈالنے پر مجبور ہو۔(۴۲) اور حضرت عمرؓ کا یہ طریقہ کہ وہ اپنے افسرانِ بندوبست پر جرح کر کے یہ اطمینان کر لیتے تھے کہ کاشت کاروں پر مال گزاری تشخیص کرنے میں ان کی کمر توڑ دینے سے اجتناب کیا گیا ہے، اور جب کسی

(۳۸) الخراج، ص ۱۴
(۳۹) ایضاً، ص ۱۶۔۳۷۔۱۰۹۔۱۱۴۰
(۴۰) ایضاً، ص ۱۰۹۔۱۳۲۔
(۴۱) ایضاً، ص ۱۲۲۔۱۳۱
(۴۲) ایضاً، ص ۱۵۔۱۶

علاقے کے محاصل آتے تھے تو عوام کے نمائندوں کو بلا کر گواہیاں لی جاتی تھیں کہ کسی مسلمان یا ذِمی مزارع پر ظلم ڈھا کر تحصیل نہیں کی گئی ہے۔[۴۳]

۷- غیر مسلم رعایا کے حقوق

اِسلامی ریاست کی غیر مسلم رعایا کے بارے میں امام ابو یوسفؒ حضرت عمرؓ کے حوالے سے تین اُصول بار بار اس کتاب میں نقل کرتے ہیں:

(۱) جو عہد بھی ان سے کیا گیا ہو اسے پورا کیا جائے۔

(۲) مملکت کے دفاع کی ذمہ داری ان پر نہیں بلکہ مسلمانوں پر ہے اور

(۳) اُن کی طاقت سے زیادہ ان پر جزیہ اور مال گزاری کا بوجھ نہ ڈالا جائے۔[۴۴]

پھر وہ بتاتے ہیں کہ مسکین، اندھے، بوڑھے، راہب، عبادت گاہوں کے کارکن، عورتیں اور بچے جزیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ ذِمیوں کے اموال اور مویشی پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ ذِمیوں سے جزیہ وصول کرنے میں مار پیٹ اور جسمانی ایذا سے کام لینا جائز نہیں۔ عدم ادائیگی کی پاداش میں زیادہ سے زیادہ صرف قید کیا جا سکتا ہے۔ مقرر جزیہ سے زائد کوئی چیز اُن سے وصول کرنا حرام ہے۔ اور معذور و محتاج ذِمیوں کی پرورش حکومت کے خزانہ سے کی جانی چاہیے۔[۴۵]

وہ تاریخی واقعات پیش کر کے یہ بات ہارون الرشید کے ذہن نشین کرتے ہیں کہ ذمیوں کے ساتھ فیاضانہ اور شریفانہ سلوک کرنا خود سلطنت کے لیے مفید ہے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں اسی برتاؤ کی وجہ سے شام کے عیسائی خود اپنے ہم مذہب رومیوں کے مقابلے میں مسلمانوں کے وفادار و خیر خواہ ہو گئے تھے۔[۴۶]

۸- زمین کا بندوبست

زمین کے بندوبست کے سلسلے میں امام ابو یوسفؒ زمینداری کی اُس قسم کو حرام قرار دیتے ہیں، جس میں حکومت کاشت کاروں سے مال گزاری وصول کرنے کے لیے ایک شخص کو ان

---

(۴۳) الخراج، ص ۳۷۔ ۱۱۴۔

(۴۴) ایضاً، ص ۱۴۔ ۳۷۔ ۱۲۵۔

(۴۵) ایضاً، ص ۱۲۲ تا ۱۲۶۔

(۴۶) ایضاً، ص ۱۳۹۔

پر زمین دار بنا کر بٹھا دیتی ہے اور اسے عملاً یہ اختیار دے دیتی ہے کہ حکومت کا لگان ادا کرنے کے بعد باقی جو کچھ جس طرح چاہے کاشت کاروں سے وصول کرتا رہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ رعیت پر سخت ظلم اور ملک کی بربادی کا موجب ہے اور حکومت کو یہ طریقہ کبھی اختیار نہ کرنا چاہیے۔(۴۷)

اِسی طرح وہ اس طریقے کو بھی قطعی حرام قرار دیتے ہیں کہ حکومت کسی کو زمین لے کر کسی کو جاگیر میں دے دے۔ وہ کہتے ہیں کہ ''امام اس کا مجاز نہیں ہے کہ کسی مسلمان یا ذمی کے قبضے سے کوئی چیز نکال لے جب تک کہ از روئے قانون اس پر کوئی ثابت یا معروف حق واجب نہ آتا ہو۔'' من مانے طریقے پر لوگوں کی ملکیتیں چھین کر دوسروں کو عطا کرنا ان کے نزدیک ڈاکہ مار کر بخشش کرنے کا ہم معنی ہے۔(۴۸)

وہ کہتے ہیں کہ زمین کے عطیے صرف اُس صورت میں جائز ہیں جب کہ غیر آباد اور غیر مملوکہ زمینیں، یا لاوارث متروکہ اراضی، آبادکاری کی اغراض کے لیے، یا حقیقی اجتماعی خدمات کے صلے میں انعام کے طور پر، معقول حد کے اندر دی جائیں اور اس طرح کا عطیہ بھی جس شخص کو دیا جائے وہ اگر تین سال تک اس کو آباد نہ کرے تو اس سے واپس لے لیا جانا چاہیے۔(۴۹)

۹۔ ظلم و ستم کا اِنسداد

پھر وہ ہارون الرشید سے کہتے ہیں کہ ظالم اور خائن لوگوں کو حکومت کی خدمات میں استعمال کرنا اور انھیں محکموں کا افسر یا علاقوں کا حاکم مقرر کرنا آپ کے لیے حرام ہے۔ اس صورت میں جو ظلم بھی وہ کریں گے اس کا وبال آپ کے اوپر پڑے گا۔(۵۰)

وہ بار بار کہتے ہیں کہ آپ صالح، متدین اور خدا ترس لوگوں کو اپنی حکومت کے کاموں میں استعمال کریں، جن لوگوں کو بھی سرکاری خدمات کے لیے چنا جائے ان کی اہلیت کے ساتھ ان کے اخلاق کی طرف سے بھی اطمینان کر لیا جائے، اور پھر ان کے پیچھے قابلِ اعتماد مخبر لگا دیے جائیں تا کہ اگر وہ بگڑیں اور ظلم و ستم یا خیانت کرنے لگیں تو بروقت خلیفہ کو ان کے اعمال کا حال

---

(۴۷) الخراج، ص ۱۰۵

(۴۸) ایضاً، ص ۵۸۔۶۰۔۶۶

(۴۹) ایضاً، ص ۵۹ تا ۶۶

(۵۰) ایضاً، ص ۱۱۱۔

معلوم ہو جائے اور ان سے محاسبہ کیا جا سکے۔[۵۱]

وہ ہارون سے یہ بھی کہتے ہیں کہ خلیفہ کو خود بہ راہِ راست عوام کی شکایت سننی چاہییں۔ اگر وہ مہینے میں ایک دن بھی اجلاس عام کرے جس میں ہر مظلوم آ کر اپنی شکایت پیش کر سکے اور حکومت کے افسر جان لیں کہ خلیفہ تک بہ راہِ راست ان کے افعال کی اطلاعات پہنچ سکتی ہیں تو ظلم وستم کا سدِّ باب ہو جائے۔[۵۲]

۱۰- عدلیہ

عدلیہ کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ اس کا فریضہ انصاف اور بے لاگ انصاف ہے۔ جو سزا کا مستحق ہو اسے سزا نہ دینا، اور جو مستحق نہ ہو اسے سزا دینا دونوں یکساں حرام ہیں۔ شبہات میں سزا نہ دی جانی چاہیے۔ معاف کرنے میں غلطی کرنا سزا دینے میں غلطی کرنے سے بہتر ہے۔ انصاف کے معاملے میں ہر قسم کی مداخلت اور سفارش کا دروزہ بند ہونا چاہیے۔ اور کسی شخص کے مرتبے یا حیثیت کا قطعاً لحاظ نہ ہونا چاہیے۔[۵۳]

۱۱- شخصی آزادی کا تحفظ

وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ کسی شخص کو محض تہمت کی بنا پر قید نہیں کیا جا سکتا۔ لازم ہے کہ جس شخص کے خلاف کوئی الزام ہو اس پر باقاعدہ مقدمہ چلایا جائے۔ شہادتیں لی جائیں۔ اگر جرم ثابت ہو تو قید کیا جائے ورنہ چھوڑ دیا جائے۔ وہ خلیفہ کو مشورہ دیتے ہیں کہ تمام لوگ جو قید خانوں میں محبوس ہیں ان کے معاملے کی تحقیقات ہونی چاہیے، بلا ثبوت وشہادت جو لوگ بھی قید ہوں انھیں رہا کر دینا چاہیے، اور آئندہ کے لیے تمام گورنروں کو احکام دینے چاہییں کہ کسی شخص کو محض الزامات اور تہمتوں کی بنا پر مقدمہ چلائے بغیر قید نہ کیا جائے۔[۵۴]

وہ اس بات کو بھی پورے زور کے ساتھ کہتے ہیں کہ ملزموں کو محض تہمت کی بنا پر مارنا

---

(۵۱) الخراج، ص ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۱۱۔ ۱۳۲۔ ۱۸۶۔

(۵۲) ایضاً، ص ۱۱۱۔ ۲۱۲

(۵۳) ایضاً، ص ۱۵۲۔ ۱۵۳۔

(۵۴) ایضاً، ص ۱۷۵۔ ۱۷۶۔

پیٹنا خلافِ قانون ہے۔ شرعاً ہر آدمی کی پیٹھ اس وقت تک محفوظ ہے جب تک عدالت سے وہ ضرب تازیانہ کا مستحق نہ قرار پائے۔(۵۵)

۱۲- جیل کی اِصلاحات

اُنھوں نے جیل کے بارے میں جو اصلاحات تجویز کی ہیں ان میں وہ کہتے ہیں کہ جس شخص کو قید کیا جائے اس کا یہ حق ہے کہ اسے حکومت کے خزانے سے روٹی کپڑا دیا جائے۔ وہ شدت کے ساتھ اُس طریقے کی مذمت کرتے ہیں جو بنی اُمیہ و بنی عباس کی حکومتوں میں رائج ہو گیا تھا کہ قیدیوں کو روزانہ ہتھ کڑیوں اور بیڑیوں کے ساتھ باہر لے جایا جاتا تھا اور وہ بھیک مانگ کر روٹی کپڑا اپنے لیے لاتے تھے۔ وہ خلیفہ سے کہتے ہیں کہ یہ طریقہ بند ہو جانا چاہیے اور قیدیوں کو سرکار کی طرف سے گرمی جاڑے کا کپڑا اور پیٹ بھر کھانا ملنا چاہیے۔

اِسی طرح وہ اس بات کی بھی سخت مذمت کرتے ہیں کہ لاوارث قیدی جب مر جاتا ہے تو اسے بلا غسل و کفن اور بلا نماز جنازہ گاڑ دیا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اہلِ اسلام کے لیے یہ بڑے شرم کی بات ہے۔ ایسے قیدیوں کی تجہیز و تکفین اور نماز جنازہ کا انتظام سرکار کی طرف سے ہونا چاہیے۔

اُنھوں نے یہ بھی سفارش کی ہے کہ جیل میں کسی قیدی کو قتل کے مجرمین کے سوا، باندھ کر نہ رکھا جائے۔(۵۶)

اُن کے کام کی اصل قدر و قیمت

یہ خلاصہ ہے اُن آئینی تجاویز کا جو امام ابو یوسفؒ نے اب سے ۱۲ سو برس پہلے ایک مطلق العنان فرماں روا کے سامنے اس کے وزیر قانون اور قاضی القضاۃ کی حیثیت سے پیش کی تھیں۔ اگر ان کو اسلامی ریاست کے بنیادی اُصولوں اور خلافتِ راشدہ کے دستور العمل اور خود اُن کے استاد امام ابو حنیفہؒ کی تعلیمات کے مقابلے میں دیکھا جائے تو یہ اُن سے بہت کم نظر آتی ہیں۔ اِن میں انتخابی خلافت کے تصور کا شائبہ تک نہیں ہے۔ ان میں شوریٰ کے ذریعے سے

(۵۵) الخراج، ص ۱۵۱۔

(۵۶) ایضاً، ص ۱۵۱۔

حکومت کرنے کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے۔ یہ اِس تصور سے بھی خالی ہیں کہ امام ظالم کو حکومت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے اور خلق اِس کی مجاز ہے کہ اس کی حکومت کی جگہ بہتر حکومت لانے کی کوشش کرے۔ اِسی طرح دوسری متعدد حیثیات سے بھی یہ تجاویز اصل اسلامی تصور کے مقابلے میں بہت ناقص ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے تصورِ ریاست کی وسعت بس اُتنی ہی ہے جتنی کتاب الخراج کی ان تجاویز میں پائی جاتی ہے اور وہ درحقیقت اُس سے زیادہ کچھ نہ چاہتے تھے جو اُنھوں نے اس کتاب میں بیان کر دیا ہے بلکہ دراصل یہ، وہ زیادہ سے زیادہ چیز تھی جس کی ایک عملی مفکر کی حیثیت سے وہ سلطنت عباسیہ کے اُس دور میں توقع کر سکتے تھے۔ ان کے پیش نظر محض ایک ایسا خیالی نقشہ پیش کرنا نہ تھا جو تصور کی حد تک مکمل ہو مگر واقعی حالات میں اس کو جامۂ عمل پہنانے کے امکانات نہ ہوں۔ اس کے بہ جائے وہ ایک ایسی آئینی اسکیم مرتب کرنا چاہتے تھے جو اسلامی ریاست کے کم سے کم جوہرِ مطلوب کی حامل بھی ہو اور اس کے ساتھ اسے ان حالات میں روبہ عمل بھی لایا جا سکتا ہو۔

ضمیمہ

سوالات و اعتراضات بسلسلۂ بحث خلافت

[اِس کتاب کے بعض ابواب جب رسالۂ ترجمان القرآن میں شائع ہوئے تو ان کے مندرجات پر کچھ دوستوں نے اپنے خطوط میں اور کچھ دوسرے حضرات نے مختلف اخبارات ورسائل میں اس پر سخت اعتراضات کیے، اور بعض اصحاب نے ان کے رد میں کتابیں بھی تصنیف فرمادیں۔ میں نے ان ساری چیزوں کو بہ غور دیکھا ہے۔ ان میں جو اعتراضات توجہ کے لائق ہیں اُن کا ایک جامع جواب یہاں درج کیا جارہا ہے]

زیرِ بحث مسائل کی اہمیت

جو تاریخی مواد اس بحث میں پیش کیا گیا ہے وہ تاریخِ اسلام کی مستند ترین کتابوں سے ماخوذ ہے۔ جتنے واقعات میں نے نقل کیے ہیں اُن کے پورے پورے حوالے درج کردیے ہیں اور کوئی ایک بات بھی بلا حوالہ بیان نہیں کی ہے۔ اصحابِ علم خود اصل کتابوں سے مقابلہ کرکے دیکھ سکتے ہیں۔

یہ تاریخ کہیں چھپی ہوئی نہیں پڑی تھی جسے میں یکا یک نکال کر منظرِ عام پر لے آیا ہوں۔ یہ تو صدیوں سے دنیا میں پھیل رہی ہے اور طباعت و اشاعت کے جدید انتظامات نے اسے لاکھوں کروڑوں انسانوں تک پہنچا دیا ہے۔ اسے کافر و مومن اور دوست و دشمن سب پڑھ رہے ہیں۔ اور یہ صرف عربی دانوں تک بھی محدود نہیں ہے بلکہ تمام مغربی زبانوں میں مستشرقین

نے اور ہماری اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے اسے بڑے پیمانے پر شائع کر دیا ہے۔ اب نہ اسے ہم چھپا سکتے ہیں، نہ لوگوں سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ تم تاریخ اسلام کے اس دور کا مطالعہ نہ کرو، اور نہ خلقِ خدا کو اس پر کلام کرنے سے روک سکتے ہیں۔ اگر ہم صحتِ نقل اور معقول و مدلل اور متوازن طریقے سے اس تاریخ کو خود بیان نہ کریں گے اور اس سے صحیح نتائج نکال کر مرتب طریقے سے دنیا کے سامنے پیش نہ کریں گے تو مغربی مستشرقین اور غیر معتدل ذہن و مزاج رکھنے والے مسلمان مصنفین، جو اسے نہایت غلط رنگ میں پیش کرتے رہے ہیں اور آج بھی پیش کر رہے ہیں، مسلمانوں کی نئی نسل کے دماغ میں اسلامی تاریخ ہی کا نہیں بلکہ اسلامی حکومت اور اسلامی نظامِ زندگی کا بھی بالکل غلط تصور بٹھا دیں گے۔ آج پاکستان میں تمام ہائی اسکولوں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طالب علم اسلامی تاریخ اور علم سیاست کے متعلق اسلامی نظریات پڑھ رہے ہیں۔ ابھی کچھ مدت پہلے پنجاب یونیورسٹی کے ایم۔ اے سیاسیات کے امتحان میں یہ سوالات آئے تھے کہ قرآن نے ریاست کے متعلق کیا اصول بیان کیے ہیں، عہدِ رسالت میں ان اصولوں کو کس طرح عملی جامہ پہنایا گیا، خلافت کیا چیز تھی، اور یہ ادارہ بادشاہی میں کیسے اور کیوں تبدیل ہوا؟ اب کیا معترض حضرات یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان طلبہ ان سوالات کے وہ جوابات دیں جو مغربی مصنفین نے دیے ہیں؟ یا ناکافی مطالعہ کے ساتھ خود الٹی سیدھی رائیں قائم کریں؟ یا اُن لوگوں سے دھوکا کھائیں جو تاریخ ہی کو نہیں، اسلام کے تصورِ خلافت تک کو مسخ کر رہے ہیں؟ آخر کیوں نہ ہم جرأت کے ساتھ اپنی تاریخ کے اِن واقعات کا سامنا کریں؟ اور کیوں نہ بے لاگ طریقے سے ان کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھیک یہ متعین کر دیں کہ خلافت اصل میں کیا چیز ہے، اس کے امتیازی اوصاف کیا ہیں، اس میں اور بادشاہی میں اُصولاً کیا فرق ہے، اس سے بادشاہی کی طرف انتقال ہمارے ہاں کیوں اور کیسے ہوا، اس کی جگہ بادشاہی آنے سے ہماری اجتماعی زندگی میں فی الواقع کیا فرق ہوا، اور اس فرق کے نقصانات سے محفوظ رہنے یا ان کو کم کرنے کے لیے اکابرِ ملت نے کیا کام کیا؟ جب تک ہم ان سوالات کا صاف اور مدلل و مرتب جواب نہ دیں گے، ذہنوں کی اُلجھنیں دور نہ ہوں گی۔

آج جو لوگ بھی علم سیاست کے سلسلے میں اسلامی نظریۂ سیاست کا مطالعہ کرتے ہیں، ان کے سامنے ایک طرف تو وہ نظامِ حکومت آتا ہے جو رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کے

زمانے میں قائم تھا، اور دوسری طرف وہ بادشاہی نظام آتا ہے جو بعد کے ادوار میں ہمارے ہاں چلتا رہا۔ دونوں کے درمیان اصول، مقاصد، طریق کار اور روح و مزاج کا نمایاں فرق وہ محسوس کرتے ہیں۔ مگر اس کے باوجود وہ دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے اِن دونوں کی یکساں اطاعت کی ہے، دونوں کے تحت جہاد ہوتا رہا ہے، قاضی احکامِ شریعت نافذ کرتے رہے ہیں، اور مذہبی و تمدنی زندگی کے سارے شعبے اپنی ڈگر پر چلتے رہے ہیں۔ اس سے لازماً سیاست کے ہر طالب علم کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اصل اسلامی نظریۂ سیاست کیا ہے؟ کیا یہ دونوں بیک وقت اور یکساں اسلامی نظام ہیں؟ یا اسلامی نقطۂ نظر سے ان کے درمیان کوئی فرق ہے اور اگر فرق ہے تو ان دونوں کے تحت مسلمانوں نے جو بہ ظاہر ایک سا طرزِ عمل اختیار کیا ہے اس کی کیا توجیہ ہے؟ میں نہیں سمجھتا کہ دماغوں کو ان سوالات پر سوچنے سے کیسے روکا جا سکتا ہے، اور ان کا جواب آخر کیوں نہ دیا جائے۔

اِسی طرح جو لوگ اِسلامی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں ان کے سامنے واقعات کا یہ نقشہ آتا ہے کہ ۳۳-۳۴ھ تک خلافت راشدہ اسلامی حکومت کی بہترین خصوصیات کے ساتھ چل رہی ہے۔ پھر اس پر زوال آنا شروع ہوتا ہے، یہاں تک کہ ۶۰ھ تک پہنچتے پہنچتے وہ ساری خصوصیات ختم ہو جاتی ہیں اور ان کی جگہ دنیوی حکومت کی امتیازی خصوصیات نمایاں ہو جاتی ہیں۔ جبری بیعت، موروثی بادشاہی، قیصر و کسریٰ کا سا طرزِ زندگی، راعیوں کا رعایا سے احتجاب، بیت المال کے معاملے میں احساسِ ذمہ داری کا فقدان، سیاست کا شریعت کی پابندی سے آزاد ہو جانا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی آزادی سے مسلمانوں کی محرومی، شوریٰ کے طریقے کا خاتمہ، غرض وہ تمام چیزیں جو ایک دنیوی حکومت کو ایک دینی حکومت سے ممیّز کرتی ہیں، وہ ۶۰ھ کے بعد سے ایک مستقل بیماری کی طرح مسلمانوں کی حکومت کو لگی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اب اس عظیم تغیر اور نہایت نمایاں تغیر کے متعلق ہم کیا کہیں؟ کیا یہ کہیں کہ یہ اچانک کسی سبب کے بغیر رونما ہو گیا؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی کوئی تاریخ موجود نہیں ہے اس لیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کیسے ہو گیا؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ تو موجود ہے، مگر اس کا ہر وہ واقعہ جو اس تغیر کے اسباب کی نشان دہی کرتا ہے ناقابلِ اعتماد ہے، اگرچہ انھی مؤرخین کی روایات اس سے پہلے اور اس کے بعد کے ادوار کے متعلق قابلِ اعتماد ہیں؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ کی طرف سے آنکھیں بند کر لینی چاہییں اور ان سوالات پر غور، بحث، کلام، کچھ نہ کرنا چاہیے، کیوں کہ اس ۲۶-۲۷ سال کے زمانے میں جو

حالات ان نتائج کے موجب ہوئے ان کی ذمہ داری بعض صحابہؓ پر عاید ہوجانے کا خطرہ ہے؟ ان میں سے کون سی بات آخر ہم صحت اور معقولیت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں جو تاریخ پڑھنے والے کسی عام شخص کو مطمئن کردے؟

اِس میں شک نہیں کہ تاریخ کے معاملے میں چھان بین، اِسناد اور تحقیق کا وہ اہتمام نہیں ہوا ہے جو احادیث کے معاملے میں پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ کہنا بھی تو مشکل ہے کہ ابن سعد، ابن عبدالبر، ابن جریر، ابن حجر، ابن کثیر اور ابن اَثیر جیسے لوگوں نے دورِ اختلاف کے حالات نقل کرنے میں اتنی سہل انگاری اور بے احتیاطی برتی ہے کہ بالکل بے اصل باتیں اپنی کتابوں میں صحابہؓ کی طرف منسوب کردیں۔ کیا وہ ان باتوں کو بیان کرتے وقت اس بات سے بے خبر تھے کہ ہم کن بزرگوں کی طرف یہ واقعات منسوب کررہے ہیں؟

اَلصَّحَابَۃُ کُلُّھُمْ عَدُوْلٌ کا صحیح مطلب

اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے کہ اِس طرح کی بحثوں سے صحابہؓ کی پوزیشن مجروح ہوتی ہے اور اُس اعتماد میں فرق آتا ہے جو مسلمانوں کو اُن پر ہونا چاہیے۔ اس معاملہ میں بھی چند امور کی وضاحت کردینا میں ضروری سمجھتا ہوں:

صحابۂ کرامؓ کے متعلق میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے اُمت کا عقیدہ ہے کہ ''کُلُّھُمْ عَدُوْلٌ۔'' ظاہر ہے کہ ہم تک دین کے پہنچنے کا ذریعہ وہی ہیں۔ اگر اُن کی عدالت میں ذرہ برابر بھی شبہ پیدا ہوجائے تو دین ہی مشتبہ ہوجاتا ہے۔ لیکن میں ''الصحابۃ عدول'' (صحابہ سب راست باز ہیں) کا مطلب یہ نہیں لیتا کہ تمام صحابہؓ بے خطا تھے، اور ان میں کا ہر ایک ہر قسم کی بشری کمزوریوں سے بالاتر تھا، اور ان میں سے کسی نے کبھی کوئی غلطی نہیں کی ہے۔ بلکہ میں اس کا مطلب یہ لیتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرنے، یا آپ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں کسی صحابیؓ نے کبھی راستی سے ہرگز تجاوز نہیں کیا ہے۔ پہلا مطلب اگر لیا جائے تو تاریخ ہی نہیں، حدیث کی مستند اور قوی روایات بھی اس کی تائید نہ کریں گی۔ اور دوسرا مطلب لیا جائے تو وہ قطعی طور پر ثابت ہے جس کے خلاف کوئی شخص کسی قابلِ اعتماد ذریعہ سے کوئی ثبوت نہیں لاسکتا۔ حد یہ ہے کہ صحابہؓ کی باہمی لڑائیوں تک میں، جب کہ سخت خوں ریزیاں

ان کے درمیان ہوگئیں، کبھی کسی فریق نے کوئی حدیث اپنے مطلب کے لیے اپنی طرف سے گھڑ کر رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب نہیں کی، نہ کسی صحیح حدیث کو اس بنا پر جھٹلایا کہ وہ اس کے مفاد کے خلاف پڑتی ہے۔ اس لیے مشاجراتِ صحابہؓ کی بحث میں یہ ذہنی اُلجھن لاحق نہیں ہونی چاہیے کہ اگر کسی کا برسرِ حق ہونا اور کسی کا غلطی پر ہونا مان لیا جائے تو اس سے دین خطرے میں پڑ جائے گا۔ ہم بلا استثناء تمام صحابہؓ کو رسول اللہ ﷺ سے روایت کے معاملہ میں قطعی قابلِ اعتماد پاتے ہیں اور ہر ایک کی روایت کو بسر و چشم قبول کرتے ہیں۔

صحابہؓ کی عدالت کو اگر اس معنی میں لیا جائے کہ تمام صحابہ رسول اللہ ﷺ کے پورے وفادار تھے، اور ان سب کو یہ احساس تھا کہ حضورؐ کی سنت و ہدایت اُمت تک پہنچانے کی بھاری ذمہ داری ان پر عائد ہوتی ہے، اس لیے ان میں سے کسی نے کبھی کوئی بات حضورؐ کی طرف غلط طور پر منسوب نہیں کی ہے، تو الصحابۃ کلھم عدول کی یہ تعبیر بلا استثناء تمام صحابہؓ پر راست آئے گی۔ لیکن اگر اس کی یہ تعبیر کی جائے کہ بلا استثناء تمام صحابہؓ اپنی زندگی کے تمام معاملات میں صفتِ عدالت سے کلی طور پر متصف تھے، اور ان میں سے کسی سے کبھی کوئی کام عدالت کے منافی صادر نہیں ہوا، تو یہ ان سب پر راست نہیں آ سکتی۔ بلا شبہ اُن کی بہت بڑی اکثریت عدالت کے بڑے اونچے مقام پر فائز تھی، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان میں ایک بہت قلیل تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جن سے بعض کام عدالت کے منافی صادر ہوئے ہیں۔ اس لیے الصحابۃ کلھم عدول کی دوسری تعبیر بہ طور کلیہ بیان نہیں کی جا سکتی مگر اس کے کلیہ نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حدیث کی روایت کے معاملے میں ان میں سے کوئی بھی ناقابلِ اعتماد ہو، کیوں کہ اس قول کی پہلی تعبیر بلا شبہ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے خلاف کبھی کوئی چیز نہیں پائی گئی ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی شخص سے کوئی کام عدالت کے منافی سرزد ہونے کا یہ نتیجہ ہو سکتا ہے کہ صفت عدالت اس سے بالکلیہ منتفی ہو جائے اور ہم سرے سے اس کے عادل ہونے ہی کی نفی کر دیں اور وہ روایتِ حدیث کے معاملہ میں ناقابلِ اعتماد ٹھیرے؟ میرا جواب یہ ہے کہ کسی شخص کے ایک دو یا چند معاملات میں عدالت کے منافی کام کر گزرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عدالت کی کلی نفی ہو جائے اور وہ عادل کے بہ جائے فاسق قرار پائے، دراں حالے کہ اس کی زندگی میں مجموعی طور پر عدالت پائی جاتی ہو۔ حضرت ماعز اسلمی سے زنا جیسا شدید گناہ صادر

ہوگیا۔ یہ قطعی طور پر عدالت کے منافی کام تھا۔ لیکن اُنھوں نے قولاً اور عملاً توبہ کی، خود اپنے آپ کو سزا کے لیے پیش کر دیا، اور ان پر حد جاری کر دی گئی۔ اب اس بات سے کہ وہ عدالت کے منافی کام کر گزرے تھے، ان کی عدالت منتفی نہیں ہوگئی، چناں چہ محدثین نے ان کی حدیث قبول کی ہے۔

اِسی مثال سے اس بات کا جواب بھی مل جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ انھیں معاف کر چکا ہے تو ان کے اِن واقعات کو بیان نہ کرنا چاہیے۔ حضرت ماعزؓ کی مغفرت میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اُنھوں نے ایسی توبہ کی جو دنیا میں کم ہی کسی نے کی ہوگی۔ رسول اللہ ﷺ نے خود ان کی مغفرت کی تصریح فرمائی ہے۔ مگر کیا اب اس امر واقعہ کو کہ ان سے زنا کا صدور ہوا تھا، بیان کرنا ممنوع ہے؟ اس طرح کے واقعات کو محض مشغلہ کے طور پر بیان کرنا تو یقیناً بہت برا ہے۔ لیکن جہاں فی الواقع ایسے واقعات کو بیان کرنے کی ضرورت ہو تو وہاں بیانِ واقعہ کی حد تک اُن کا ذکر کرنے سے پہلے بھی اہلِ علم نے اجتناب نہیں کیا ہے اور اب بھی اجتناب کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ البتہ ان واقعات کے بیان میں یہ احتیاط ملحوظ رہنی چاہیے کہ بات کو صرف بیانِ واقعہ تک محدود رکھا جائے اور کسی صحابی کی بہ حیثیت مجموعی تنقیص نہ ہونے پائے۔ یہی احتیاط میں نے اپنی امکانی حد تک پوری طرح ملحوظ رکھی ہے۔ اگر اس سے کہیں تجاوز پایا جاتا ہو تو مجھے اس پر مطلع کیا جائے، میں انشاءاللہ اُس کی فوراً اصلاح کر دوں گا۔

بعض حضرات اِس معاملہ میں یہ نرالا قاعدہ کُلّیہ پیش کرتے ہیں کہ ہم صحابۂ کرامؓ کے بارے میں صرف وہی روایات قبول کریں گے جو اُن کی شان کے مطابق ہوں اور ہر اُس بات کو ردّ کر دیں گے جس سے اُن پر حرف آتا ہو، خواہ وہ کسی صحیح حدیث ہی میں وارد ہوئی ہو۔ لیکن میں نہیں جانتا کہ محدثین و مفسرین اور فقہاء میں سے کس نے یہ قاعدۂ کُلّیہ بیان کیا ہے اور کون سا محدث یا مفسر یا فقیہ ہے جس نے کبھی اس کی پیروی کی ہے۔ کیا رسول اللہ ﷺ کے ایلاء اور تخییر کا واقعہ حدیث و فقہ اور تفسیر کی کتابوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالاں کہ اس سے اُمہات المومنین پر یہ الزام آتا ہے کہ اُنھوں نے نفقہ کے لیے حضورؐ کو تنگ کیا تھا۔ کیا واقعۂ اِفک میں بعض صحابہؓ کے ملوث ہونے اور ان پر حدّ قذف جاری ہونے کا قصہ اُن میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالاں کہ اس قصور کی شناعت جیسی کچھ ہے وہ ظاہر ہے۔ کیا ماعزؓ اسلمی اور غامدیّہؓ کے واقعات ان کتابوں میں بیان نہیں کیے گئے ہیں؟ حالاں کہ صحابیت کا شرف تو انھیں بھی حاصل تھا اور اِس من گھڑت

قاعدے کی رو سے محدثین کو وہ تمام روایات رد کر دینی چاہیے تھیں جن میں کسی صحابی یا کسی صحابیہ سے زنا جیسے گھناؤنے فعل کے صدور کا ذکر آیا ہو۔ پھر اگر واقعی یہ کوئی مسلم قاعدہ تھا تو حضرت عمرؓ نے حضرت مغیرہؓ بن شعبہ پر زنا کا الزام لگانے والوں سے شہادت طلب کر کے اس کی خلاف ورزی کی، کیوں کہ اس قاعدے کی رو سے تو ایک صحابی کی طرف اس فعل کی نسبت ہی سرے سے قابلِ تسلیم نہ تھی کجا کہ اس پر شہادت طلب کی جاتی۔ بلکہ خود وہ حضرات بھی جو آج اس قاعدۂ کلیہ کو پیش فرما رہے ہیں، اس کی پوری پابندی نہیں کرتے۔ اگر واقعی وہ اس کے قائل ہوتے تو انھیں کہنا چاہئے تھا کہ جنگِ جَمل اور جنگِ صِفّین سرے سے کبھی پیش ہی نہیں آئی ہیں، کیوں کہ صحابۂ کرامؓ کی شان اِس سے بالاتر ہونی چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کے مقابلے میں تلوار لے کر کھڑے ہو جائیں اور اُن کے ہاتھوں سے اہلِ ایمان کی خوں ریزی ہو!

غلطی کے صدور سے بزرگی میں فرق نہیں آتا

حقیقت یہ ہے کہ صحابہ سمیت تمام غیر نبی انسان غیر معصوم ہیں اور معصومیت صرف انبیاءؑ کے لیے خاص ہے۔ غیر نبی انسانوں میں کوئی شخص اس معنی میں بزرگ نہیں ہوتا کہ اس سے غلطی کا صدور محال ہے، یا اس نے عملاً کبھی غلطی نہیں کی ہے، بلکہ اس معنی میں بزرگ ہوتا ہے کہ علم اور عمل کے لحاظ سے اُس کی زندگی میں خیر غالب ہے۔ پھر جتنا کسی میں خیر کا غلبہ ہو وہ اُتنا ہی بڑا بزرگ ہے اور اس کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے اس کی بزرگی میں فرق نہیں آ سکتا۔

اِس معاملہ میں میرے اور دوسرے لوگوں کے نقطۂ نظر میں ایک بنیادی فرق ہے، جس کی وجہ سے بسا اوقات میری پوزیشن کو سمجھنے میں لوگوں کو غلط فہمی لاحق ہو جاتی ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ جو بزرگ ہے وہ غلطی نہیں کرتا، اور جو غلطی کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے۔ اِس نظریے کی بنا پر وہ چاہتے ہیں کہ کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط نہ کہا جائے، اور مزید برآں وہ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ جو شخص ان کے کسی کام کو غلط کہتا ہے وہ ان کو بزرگ نہیں مانتا۔ میرا نظریہ اِس کے برعکس ہے۔ میرے نزدیک ایک غیر نبی بزرگ کا کوئی کام غلط بھی ہو سکتا ہے اور اس کے باوجود وہ بزرگ بھی رہ سکتا ہے۔ میں کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط صرف اُسی وقت کہتا ہوں جب وہ قابلِ اعتماد ذرائع سے ثابت ہو اور کسی معقول دلیل سے اس کی تاویل نہ کی جا سکتی ہو۔ مگر جب اس شرط کے ساتھ

میں جان لیتا ہوں کہ ایک کام غلط ہوا ہے تو میں اُسے غلط مان لیتا ہوں، پھر اس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود رکھتا ہوں، اور اُس غلطی کی وجہ سے میری نگاہ میں نہ ان بزرگ کی بزرگی میں کوئی فرق آتا ہے، نہ اُن کے احترام میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے۔ مجھے اس بات کی کبھی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ جن کو میں بزرگ مانتا ہوں اُن کی کھلی کھلی غلطیوں کا انکار کروں، لیپ پوت کر کے اُن کو چھپاؤں، یا غیر معقول تاویلیں کر کے اُن کو صحیح ثابت کروں۔ غلط کو صحیح کہنے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارے معیار بدل جائیں گے اور جو غلطیاں مختلف بزرگوں نے اپنی اپنی جگہ الگ الگ کی ہیں وہ سب اکٹھی ہمارے اندر جمع ہو جائیں گی۔ اور لیپ پوت کرنے یا علانیہ نظر آنے والی چیزوں پر پردہ ڈالنے سے میرے نزدیک بات بنتی نہیں بلکہ اور بگڑ جاتی ہے۔ اس سے تو لوگ اس شبہ میں پڑ جائیں گے کہ ہم اپنے بزرگوں کے جو کمالات بیان کرتے ہیں وہ بھی شاید بناوٹی ہی ہوں گے۔

صحابہؓ میں فرقِ مراتب

صحابۂ کرامؓ کے معاملے میں حدیث اور سیر کی کتابوں کے مطالعے سے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ صحابیت کے شرف میں تو یکساں تھے، مگر علم و فضل اور سرکارِ رسالت مآبؐ سے اکتسابِ فیض اور آپؐ کی صحبت و تعلیم سے متاثر ہونے کے معاملہ میں اُن کے درمیان فرقِ مراتب تھا۔ وہ بہر حال انسانی معاشرہ ہی تھا جس میں شمعِ نبوت روشن ہوئی تھی۔ اِس معاشرے کے تمام انسانوں نے نہ تو اِس شمع سے نور کا اکتساب یکساں کیا تھا اور نہ ہر ایک کو اس کے مواقع دوسروں کے برابر ملے تھے۔ اِس کے علاوہ ہر ایک کی طبیعت الگ تھی۔ مزاج مختلف تھا، خوبیاں اور کمزوریاں ایک جیسی نہ تھیں۔ اِن سب نے اپنی اپنی استعداد کے مطابق حضورؐ کی تعلیم اور صحبت کا اثر کم و بیش قبول کیا تھا، مگر اُن میں ایسے لوگ بھی ہو سکتے تھے، اور فی الواقع تھے جن کے اندر تزکیۂ نفس کی اس بہترین تربیت کے باوجود کسی نہ کسی پہلو میں کوئی کمزوری باقی رہ گئی تھی۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا، اور یہ صحابۂ کرامؓ کے ادب کا کوئی لازمی تقاضا بھی نہیں ہے کہ اِس کا انکار کیا جائے۔

بزرگوں کے کام پر تنقید کا صحیح طریقہ

تمام بزرگانِ دین کے معاملہ میں عموماً اور صحابۂ کرامؓ کے معاملہ میں خصوصاً میرا طرزِ عمل یہ ہے کہ جہاں تک کسی معقول تاویل سے یا کسی معتبر روایت کی مدد سے اُن کے کسی قول یا عمل کی صحیح تعبیر ممکن ہو، اُسی کو اختیار کیا جائے اور اس کو غلط قرار دینے کی جسارت اُس وقت تک نہ کی جائے جب تک کہ اس کے سوا چارہ نہ رہے۔ لیکن دوسری طرف میرے نزدیک معقول تاویل کی حدوں سے تجاوز کر کے اور لیپ پوت کر کے غلطی کو چھپانا یا غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کرنا نہ صرف انصاف اور علمی تحقیق کے خلاف ہے، بلکہ میں اُسے نقصان دہ بھی سمجھتا ہوں، کیوں کہ اس طرح کی کمزور وکالت کسی کو مطمئن نہیں کر سکتی اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ صحابہ اور دوسرے بزرگوں کی اصلی خوبیوں کے بارے میں جو کچھ ہم کہتے ہیں وہ بھی مشکوک ہو جاتا ہے۔ اس لیے جہاں صاف صاف دِن کی روشنی میں ایک چیز علانیہ غلط نظر آ رہی ہو وہاں بات بنانے کے بہ جائے میرے نزدیک سیدھی طرح یہ کہنا چاہیے کہ فلاں بزرگ کا یہ قول یا فعل غلط تھا، غلطیاں بڑے سے بڑے انسانوں سے بھی ہو جاتی ہیں، اور اُن سے اُن کی بڑائی میں کوئی فرق نہیں آتا، کیوں کہ اُن کا مرتبہ اُن کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے نہ کہ اُن کی کسی ایک یا دو چار غلطیوں کی بنا پر۔

ماٰخذ کی بحث

بعض حضرات نے اُن کتابوں پر بھی اپنے شبہات کا اظہار فرمایا ہے جن سے میں نے ''خلافتِ راشدہ اور اُس کی خصوصیات'' کے آخری حصے، اور ''خلافت سے ملوکیت تک'' کی پوری بحث میں مواد اخذ کیا ہے۔ دراصل یہ دو قسم کے ماٰخذ ہیں، ایک وہ جن سے میں نے کہیں کہیں ضمناً کوئی واقعہ لیا ہے، یعنی ابن ابی الحدید، ابن قُتیبہ، اور المسعودی۔ دوسرے وہ جن کی روایات پر میں نے اپنی بحث کا زیادہ تر مدار رکھا ہے، یعنی محمد بن سعد، ابن عبد البر، ابن الاثیر، ابن جریر طبری، اور ابن کثیر۔

ابن ابی الحدید

پہلی قسم کے ماٰخذ میں سے ابن ابی الحدید کا شیعہ ہونا تو ظاہر ہے، لیکن اس سے میں

نے صرف یہ واقعہ لیا ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بیت المال میں سے اپنے بھائی عقیلؓ بن ابی طالب کو بھی زائد از استحقاق کچھ دینے سے انکار کر دیا تھا۔ یہ بہ جائے خود ایک صحیح واقعہ ہے اور دوسرے مورخین بھی بتاتے ہیں کہ حضرت عقیلؓ اسی لیے بھائی کو چھوڑ کر مخالف کیمپ میں چلے گئے تھے۔ مثال کے طور پر اصابہ اور الاستیعاب میں حضرت عقیلؓ کے حالات ملاحظہ فرمالیجیے۔ اس لیے محض ابن ابی الحدید کے شیعہ ہونے کی وجہ سے اس امر واقعہ کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

ابن قُتیبہ

ابنِ قتیبہ کے متعلق یہ خیال بالکل غلط ہے کہ وہ شیعہ تھا۔ وہ ابو حاتم السجستانی اور اسحاق بن رَاہوَیہ جیسے ائمہ کا شاگرد اور دِینوَر کا قاضی تھا۔ ابنِ کثیر اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ "کَانَ ثِقَةً نَبِیلاً" (وہ ثقہ، دین دار اور فاضل تھا)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں "صدوق" (نہایت سچا آدمی) خطیب بغدادی کہتے ہیں "کان ثقة دینا فاضلا" (وہ ثقہ، دین دار اور فاضل تھا)۔ مسلمہ بن قاسم کہتے ہیں "کان صدوقا من اهل السنة یقال کان یذهب الی اقوال اسحاق بن راهویه" (نہایت سچا آدمی تھا۔ اہلِ سنت میں سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اسحاق بن راہویہ کا پیرو تھا)۔ ابنِ حزم کہتے ہیں "ثقة فی دینه و علمه" (اپنے دین اور علم میں بھروسے کے قابل)۔ ابن حجر اُس کے مذہب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں "قال السلفی کان ابن قتیبة من الثقات و اهل السنة ولکن الحاکم کان بضده من اجل المذهب ... والذی یظهر لی ان مراد السلفی بالمذهب النصب، فان فی ابن قتیبه انحرافا عن اهل البیت والحاکم علی ضد من ذالك۔" (السّلفی کہتے ہیں کہ ابنِ قتیبہ ثقہ اور اہلِ سنت میں سے تھا مگر حاکم بربنائے مذہب اس کے مخالف تھے... میرا خیال یہ ہے کہ مذہب سے سلفی کی مراد ناصبیت ہے، کیوں کہ ابن قتیبہ میں اہلِ بیت سے انحراف پایا جاتا تھا اور حاکم اس کے برعکس تھے)۔[1] اس سے معلوم ہوا کہ شیعی ہونا تو درکنار ابنِ قتیبہ پر تو اُلٹا ناصبی ہونے کا الزام تھا۔

رہی اُس کی کتاب 'الامامة و السیاسة' اُس کے متعلق یقین کے ساتھ کسی نے بھی یہ نہیں کہا ہے کہ وہ ابن قتیبہ کی نہیں ہے۔ صرف شک ظاہر کیا جاتا ہے، کیوں کہ اس میں بعض روایات ایسی ہیں جو ابنِ قتیبہ کے علم اور اُس کی دوسری تصنیفات کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتیں۔

(۱) البدایہ والنہایہ، ج ۱۱، ص ۴۸۔ ۵۷۔ لسان المیزان، ج ۳، ص ۳۵۷ تا ۳۵۹۔

میں نے خود یہ پوری کتاب پڑھی ہے، اور اس کی چند روایتوں کو میں بھی الحاقی سمجھتا ہوں۔ مگر ان کی بنا پر پوری کتاب کو رد کر دینا میرے نزدیک زیادتی ہے۔ اس میں بہت سی کام کی باتیں ہیں اور اُن میں کوئی علامت ایسی نہیں پائی جاتی جس کی بنا پر وہ ناقابل قبول ہوں۔ علاوہ بریں میں نے اس سے کوئی روایت ایسی نہیں لی ہے جس کی معنًی تائید کرنے والی روایات دوسری کتابوں میں نہ ہوں، جیسا کہ میرے دیے ہوئے حوالوں سے ظاہر ہے۔

المسعودی

رہا المسعودی، تو بلاشبہ وہ معتزلی تھا، مگر یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ غالی شیعہ تھا۔ اس نے مروج الذہب میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اُسے پڑھ لیجیے۔ شیعیت میں غلو رکھنے والا آدمی شیخین کا ذکر اس طریقہ سے نہیں کر سکتا۔ تاہم تشیع اس میں تھا۔ مگر میں نے اس سے بھی کوئی بات ایسی نہیں لی ہے جس کی تائید کرنے والے واقعات دوسری کتابوں سے نقل نہ کیے ہوں۔

اب دوسری قسم کے مأخذ کو لیجیے جن کے حوالوں پر میری بحث کا اصل مدار ہے۔

ابنِ سعد

ان میں سب سے پہلے محمد بن سعد ہیں جن کی روایات کو میں نے دوسری روایات پر ترجیح دی ہے اور حتی الامکان یہ کوشش کی ہے کہ کوئی ایسی بات کسی دوسری کتاب سے نہ لوں جو اُن کی روایت کے خلاف ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عہدِ خلافتِ راشدہ سے قریب ترین زمانے کے مصنف ہیں۔ ۱۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۳۰ھ میں انتقال کیا۔ نہایت وسیع الاطلاع ہیں۔ سیَر و مَغازِی کے معاملہ میں ان کی ثقاہت پر تمام محدثین و مفسرین نے اعتماد کیا ہے اور آج تک کسی صاحب علم نے اُن پر تشیع کے شبہ تک کا اظہار نہیں کیا ہے۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں ''محمد بن سعد عندنا من اھل العدالۃ و حدیثہ یدل علی صدقہ فانہ یتحری فی کثیر من روایاتہ'' (محمد بن سعد ہمارے نزدیک اہلِ عدالت میں سے تھے اور اُن کی حدیث اُن کی صداقت پر دلالت کرتی ہے کیوں کہ وہ اپنی اکثر روایات میں چھان بین سے کام لیتے ہیں)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں ''احد الحفاظ الکبار الثقات المتحرین'' (وہ بڑے ثقہ اور محتاج حفاظِ حدیث میں سے

ہیں)۔ ابن خلکان کہتے ہیں "کان صدوقا ثقة" (وہ سچے اور قابلِ اعتماد تھے)۔ حافظ سخاوی کہتے ہیں "ثقه مع ان استاذه (ای الواقدی) ضعیف" (وہ ثقہ ہیں اگرچہ ان کے استاد واقدی ضعیف تھے)۔ ابن تغری بردی کہتے ہیں "وثقة جمیع الحفاظ ماعدا یحییٰ بن معین" (ان کی توثیق یحییٰ بن معین کے سوا تمام حفاظ نے کی ہے)۔

ان کے استاذ واقدی کو حدیث میں تو ضعیف کہا گیا ہے، مگر سیر و مغازی کے معاملہ میں تمام اہل الحدیث نے ان سے روایات کی ہیں۔ اور یہی حال ابن سعد کے دوسرے اساتذہ مثلاً ہشام بن محمد بن السائب الکلبی اور ابو معشر کا ہے کہ انهم جمیعا یوثقون فی السیرة و المغازی (سیرت اور غزوات کی تاریخ کے معاملہ میں سب نے ان پر اعتماد کیا ہے)۔ مزید براں ابنِ سعد کے متعلق اہلِ علم یہ مانتے ہیں کہ اُنھوں نے اپنے استادوں سے ہر رطب و یابس نقل نہیں کر دیا ہے بلکہ چھان پھٹک کر روایتیں لی ہیں۔

ابنِ جریر طبری

دوسرے ابنِ جریر طبری ہیں جن کی جلالتِ قدر بہ حیثیت مفسر، محدث، فقیہ اور مورّخ مسلّم ہے۔ علم اور تقویٰ دونوں کے لحاظ سے اُن کا مرتبہ نہایت بلند تھا۔ اُن کو قضا کا عہدہ پیش کیا گیا اور اُنھوں نے انکار کر دیا۔ دیوان المظالم کی صدارت پیش کی گئی اور اس کو بھی اُنھوں نے قبول نہ کیا۔ امام ابنِ خزیمہ ان کے متعلق کہتے ہیں "ما اعلم علی ادیم الارض اعلم من ابن جریر" (میں اس وقت روئے زمین پر اُن سے بڑے کسی عالم کو نہیں جانتا)۔ ابنِ کثیر کہتے ہیں "کان احد ائمة الاسلام علما و عملا بکتاب الله و سنة رسوله" (وہ کتاب و سنت کے علم اور اس کے مطابق عمل کے لحاظ سے ائمۂ اسلام میں سے تھے)۔ ابن حجر کہتے ہیں "من کبار ائمة الاسلام المعتمدین (وہ بڑے اور قابلِ اعتماد ائمۂ اسلام میں سے تھے)۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں "احد ائمة العلماء یحکم بقوله و یرجع الی رأیه لمعرفته و فضله و قد جمع من العلوم ما لم یشارکه فیه احد من اهل عصره" (وہ ائمۂ علما میں سے ہیں۔ ان کے قول پر فیصلہ کیا جاتا ہے، اور ان کی رائے کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کیوں کہ وہ اپنے علم و فضل کے لحاظ سے اِس لائق ہیں۔ علوم میں ان کی جامعیت ایسی تھی کہ اُن کے ہم عصروں میں کوئی ان کا شریک نہ تھا، ابن الاثیر کہتے ہیں "ابو جعفر اوثق من نقل التاریخ" (ابو جعفر

تاریخ نگاروں میں سب سے زیادہ بھروسے کے لائق ہیں)'' حدیث میں وہ خود محدث مانے جاتے ہیں۔ فقہ میں وہ خود ایک مستقل مجتہد تھے اور اُن کا مذہب اہل السنہ کے مذاہب ہی میں شمار ہوتا تھا۔ تاریخ میں کون ہے جس نے ان پر اعتماد نہیں کیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ دورِ فتنہ کی تاریخ کے معاملے میں تو محققین انھی کی آراء پر زیادہ تر بھروسہ کرتے ہیں۔ ابن الاثیر اپنی تاریخ الکامل کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ اصحابِ رسول اللہ کے مشاجرات کے معاملہ میں میں نے ابن جریر طبری پر ہی دوسرے تمام مورخین کی بہ نسبت زیادہ اعتماد کیا ہے کیوں کہ هو الامام المتقن حقا، الجامع علما و صحة اعتقادٍ و صدقاً'' ابن کثیر بھی اس دور کی تاریخ میں انھی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے شیعی روایات سے بچتے ہوئے زیادہ تر ابن جریر پر اعتماد کیا ہے ''فانه من ائمة هذا الشان۔'' ابن خلدون بھی جنگِ جمل کے واقعات بیان کرنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں کہ میں نے واقعات کا یہ ملخص دوسرے مورخین کو چھوڑ کر طبری کی تاریخ سے نکالا ہے کیوں کہ وہ زیادہ قابلِ اعتماد ہے اور اُن خرابیوں سے پاک ہے جو ابن قتیبہ اور دوسرے مورخین کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ ابن خلدون کے الفاظ یہ ہیں: اعتمدناه للوثوق به ولسلامته من الاهواء الموجودة فی کتب ابن قتیبة وغیره من المورخین۔

بعض فقہی مسائل اور حدیث غدیرِ خُم کے معاملہ میں شیعہ مسلک سے اتفاق کی بنا پر بعض لوگوں نے خواہ مخواہ انھیں شیعہ قرار دے ڈالا۔ اور ایک بزرگ نے تو ان کی امام من ائمة الامامیة تک قرار دے دیا۔ حالاں کہ ائمۂ اہل السنہ میں کون ہے جس کا کوئی قول بھی کسی فقہی مسئلے یا کسی حدیث کی تصحیح کے معاملہ میں شیعوں سے نہ ملتا ہو۔ امام ابن تیمیہؒ کے متعلق تو سب جانتے ہیں کہ جس شخص میں شیعیت کی بو بھی ہو وہ اس کو معاف نہیں کرتے۔ مگر محمد بن جریر طبری کی تفسیر کے متعلق وہ اپنے فتاویٰ میں کہتے ہیں کہ تمام متداول تفاسیر میں اُن کی تفسیر صحیح ترین ہے ولیس فیه بدعة۔[۲] دراصل سب سے پہلے حنابلہ نے اُن پر رفض کا الزام اِس غصے کی بنا پر لگایا تھا کہ وہ امام احمدؒ بن حنبل کو صرف محدث مانتے تھے، فقیہ نہیں مانتے تھے۔ اسی وجہ سے حنبلی ان کی زندگی ہی میں اُن کے دشمن ہو گئے تھے، ان کو دفن تک نہ ہونے دیا حتیٰ کہ وہ اپنے گھر پر دفن کیے گئے۔[۳] اِس زیادتی پر

---

(۲) فتاویٰ ابن تیمیہؒ، جلد دوم، صفحہ ۱۹۲، مطبعہ کردستان العلمیہ، مصر، ۱۳۲۶ھ

(۳) البدایہ والنہایہ، ج ۱۱، ص ۱۴۶

امام ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ "لقد ظلمته الحنابلة۔" اس کے بعد ان کی بدنامی کا ایک سبب یہ بھی ہوا کہ انھی کے ہم عصروں میں ایک اور شخص محمد بن جریر الطبری کے نام سے معروف تھا اور وہ شیعہ تھا۔ لیکن کوئی شخص جس نے کبھی آنکھیں کھول کر خود تفسیر ابن جریر اور تاریخ طبری کو پڑھا ہے اِس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ ان کا مصنف شیعہ تھا، یا یہ دونوں کتابیں اُس شیعی محمد بن جریر الطبری کی لکھی ہوئی ہیں۔(۴)

ابن عبد البرّ

تیسرے حافظ ابوعمر ابن عبد البرّ ہیں جن کو حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں شیخ الاسلام کہا ہے۔ ابو الولید الباجی کہتے ہیں "لم یکن بالاندلس مثل ابی عمر فی الحدیث۔" (اُندلس میں ابوعمر جیسا عالم حدیث کوئی نہ تھا)۔ ابن حزم کہتے ہیں "لا اعلم فی الکلام علی فقه الحدیث مثله اصلا فکیف احسن منه" (میرے علم میں فقہ حدیث پر کلام کرنے میں کوئی ان کے برابر بھی نہ تھا کجا کہ اُن سے بہتر ہوتا)۔ ابن حجر کہتے ہیں "له تو الیف لامثل لها منها کتاب الاستیعاب فی الصحابة لیس لاحد مثله" (ان کی تالیفات بے مثل ہیں اور ان میں سے ایک الاستیعاب ہے جس کے مرتبے کی کوئی کتاب سیرۃ الصحابہ میں نہیں ہے)۔ صحابہؓ کی سیرت کے معاملہ میں اُن کی الاستیعاب پر آخر کون ہے جس نے اعتماد نہ کیا ہو، یا اِس شبہ کا اظہار کیا ہو کہ وہ تشیع کی طرف میلان رکھتے تھے، یا یہ الزام لگایا ہو کہ وہ رطب و یابس نقل کرتے ہیں۔

ابن الاثیر

چوتھے ابن الاثیر ہیں جن کی تاریخ الکامل اور اُسد الغابہ تاریخ اسلام کے مستند ترین مآخذ میں شمار ہوتی ہیں اور بعد کے مصنّفین میں کوئی ایسا نہیں ہے جس نے اُن پر اعتماد نہ کیا ہو۔ قاضی ابن خلکان جو اُن کے ہم عصر تھے، لکھتے ہیں "کان اِمامًا فی حفظ الحدیث و معرفته

---

(۴) سنی ابن جریر اور شیعہ ابن جریر، دونوں کے حالات حافظ ابن حجر کی لسان المیزان جلد پنجم میں صفحہ ۱۰۰ سے ۱۰۳ تک ملاحظہ فرمائیں۔ آج کل بعض لوگ بڑی بے تکلفی کے ساتھ تاریخ طبری کے مصنف کو شیعہ مورخ بلکہ غالی شیعہ تک قرار دے رہے ہیں۔ غالباً اُن کا خیال ہے کہ بے چارے اردو خواں لوگ کہاں اصل کتاب کو پڑھ کر حقیقت حال معلوم کر سکیں گے۔

وما یتعلق به، حافظاً للتواریخ المتقدمة و المتأخرین، و خبیر بانساب العرب و ایامھم ووقائعھم و اخبارھم۔"[۵] (وہ حدیث کے حفظ اوراس کی معرفت اوراس کے متعلقات میں امام تھے، قدیم وجدید تاریخ کے حافظ تھے، اور اہل عرب کے انساب اوران کے حالات سے خوب باخبر تھے) ان کے متعلق تشیع کی طرف ادنیٰ میلان کا شبہ بھی کسی نے نہیں کیا ہے۔ اوراپنی تاریخ کے مقدمہ میں وہ خود بہ صراحت کہتے ہیں کہ مشاجراتِ صحابہؓ کے بیان میں میں نے پھونک پھونک کرقدم رکھا ہے۔

ابن کثیر

پانچویں حافظ ابن کثیر ہیں جن کا مرتبہ مفسر، محدث اور مورخ کی حیثیت سے تمام اُمت میں مسلم ہے۔ ان کی تاریخ البدایہ والنہایہ تاریخِ اسلام کے بہترین ماٰخذ میں شمار ہوتی ہے اور صاحب کشف الظنون کے بہ قول اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ "میّز بین الصحیح والسقیم" (وہ صحیح اور ناقص روایات میں تمیز کرتے ہیں)۔ حافظ ذہبی ان کی تعریف میں کہتے ہیں "الامام المفتی المحدث البارع فقیه متفنن محدث متقن مفسر نقال۔" میں نے خاص طور پران کی تاریخ پر زیادہ تر اعتماد دووجوہ سے کیا ہے۔ ایک یہ کہ وہ تشیع کی طرف میلان تو درکنار، اس کے سخت مخالف ہیں، شیعی روایات کی بڑے زورشور سے تردید کرتے ہیں، صحابہؓ میں سے کسی پراپنی حدوسع تک آنچ نہیں آنے دیتے، اور دورفتنہ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے انھوں نے حضرت معاویہؓ ہی نہیں یزید تک کی صفائی پیش کرنے میں کسر نہیں اُٹھارکھی ہے، مگراس کے باوجود وہ اتنے متدین ہیں کہ تاریخ نگاری میں واقعات کو چھپانے کی کوشش نہیں کرتے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ قاضی ابوبکر ابن العربی اور ابن تیمیہؒ دونوں سے متاخر ہیں۔ قاضی ابوبکر کی "العواصم من القواصم" اور ابن تیمیہؒ کی منہاج السنہ سے ناواقف نہیں ہیں، بلکہ ابنِ تیمیہؒ کے تو وہ محض شاگرد ہی نہیں، عاشق ہیں[۶] اوران کی خاطر مبتلائے مصائب بھی ہوئے ہیں۔ اس لیے میں یہ شبہ تک نہیں کرسکتا کہ وہ شیعی روایات سے کچھ بھی متاثر ہوسکتے تھے، یا ان کواخذ کرنے میں کسی قسم کا تساہل برت سکتے تھے، یا اُن بحثوں سے واقف نہ تھے جو قاضی ابوبکر اور ابن تیمیہؒ نے کی ہیں۔

---

(۵) وفیات الاعیان، ج ۳، ص ۳۳-۳۴

(۶) الدررالکاملہ لابن حجر، ج ۱، ص ۳۷۴، دائرۃ المعارف، حیدرآباد، دکن ۱۳۴۸ھ

ان کے علاوہ جن لوگوں سے میں نے کم وبیش ضمنی طور پر استفادہ کیا ہے وہ ہیں ابن حجر عسقلانی، ابن خلکان، ابن خلدون، ابوبکر جصاص، قاضی ابوبکر ابن العربی، ملا علی قاری، محب الدین الطبری اور بدرالدین عینی جیسے حضرات، جن کے متعلق شاید کوئی شخص بھی یہ کہنے کی جرأت نہ کرے گا کہ وہ ناقابلِ اعتماد ہیں، یا تشیع سے ملوث ہیں، یا صحابہ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں تساہل برت سکتے ہیں، یا بے سروپا قصے بیان کرنے والے لوگ ہیں۔ بعض واقعات کے ثبوت میں میں نے بخاری، مسلم، ابوداؤد وغیرہ کی مستند روایات بھی نقل کردی ہیں۔ مگر اس ہٹ دھرمی کا کوئی علاج نہیں ہے کہ کوئی شخص ہر اُس بات کو غلط کہے جو اس کی خواہشات کے خلاف ہو، خواہ وہ حدیث کی مستند کتابوں تک میں بیان ہوئی ہو، اور ہر اس بات کو صحیح کہے جو اس کی خواہشات کے مطابق ہو، خواہ اس کی سند اُن روایات کے مقابلہ میں بھی ضعیف تر ہو جنھیں وہ ضعیف قرار دے رہا ہے۔

کیا یہ تاریخیں ناقابلِ اعتماد ہیں؟

اب غور فرمایئے۔ یہ ہیں وہ ماخذ جن سے میں نے اپنی بحث میں سارا مواد لیا ہے۔ اگر یہ اُس دور کی تاریخ کے معاملہ میں قابلِ اعتماد نہیں ہیں تو پھر اعلان کر دیجیے کہ عہدِ رسالت سے لے کر آٹھویں صدی تک کی کوئی اسلامی تاریخ دنیا میں موجود نہیں ہے، کیوں کہ عہدِ رسالت کے بعد سے کئی صدیوں تک پوری اسلامی تاریخ، شیخین کی تاریخ سمیت، اِن ہی ذرائع سے ہم تک پہنچی ہے۔ اگر یہ قابل اعتماد نہیں ہیں تو ان کی بیان کی ہوئی خلافت راشدہ کی تاریخ اور ائمہ اسلام کی سیرتیں اور ان کے کارنامے سب اکاذیب کے دفتر ہیں۔ جنھیں ہم کسی کے سامنے بھی وثوق کے ساتھ پیش نہیں کر سکتے۔ دُنیا کبھی اس اصول کو نہیں مان سکتی، اور دنیا کیا، خود مسلمانوں کی موجودہ نسلیں بھی اس بات کو ہرگز قبول نہ کریں گی کہ ہمارے بزرگوں کی جو خوبیاں یہ تاریخیں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں، مگر جو کمزوریاں یہی کتابیں پیش کرتی ہیں وہ سب غلط ہیں۔ اور اگر کسی کا خیال یہ ہے کہ شیعوں کی سازش ایسی طاقت ور تھی کہ ان کے وسائس سے اہلِ سنت کے یہ لوگ بھی محفوظ نہ رہ سکے اور ان کی کتابوں میں بھی شیعی روایات نے داخل ہو کر اُس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے، تو میں حیران ہوں کہ اُن کی اس خلل اندازی سے آخر حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی سیرت اور ان کے عہد کی تاریخ کیسے محفوظ رہ گئی؟

تاہم جن حضرات کو اس بات پر اصرار ہے کہ اِن مؤرخین کے وہ بیانات نا قابلِ اعتماد ہیں جن سے میں نے اس بحث میں استناد کیا ہے، ان سے میں عرض کروں گا کہ بہ راہِ کرم وہ صاف صاف بتائیں کہ ان کے بیانات آخر کس تاریخ سے کس تاریخ تک نا قابلِ اعتماد ہیں؟ اُس تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد کے جو واقعات انھی مؤرخین نے بیان کیے ہیں وہ کیوں قابلِ اعتماد ہیں؟ اور یہ مؤرخین آخر اِس درمیانی دور ہی کے معاملے میں اس قدر بے احتیاط ہو گئے تھے کہ انھوں نے متعدد صحابہؓ کے خلاف ایسا جھوٹا مواد اپنی کتابوں میں جمع کر دیا؟

حدیث اور تاریخ کا فرق

بعض حضرات تاریخی روایات کو جانچنے کے لیے اسماء الرجال کی کتابیں کھول کر بیٹھ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں فلاں راویوں کو ائمۂ رجال نے مجروح قرار دیا ہے، اور فلاں راوی جس وقت کا واقعہ بیان کرتا ہے اُس وقت تو وہ بچہ تھا یا پیدا ہی نہیں ہوا تھا، اور فلاں راوی ایک روایت جس کے حوالہ سے بیان کرتا ہے اُس سے تو وہ ملا ہی نہیں۔ اِسی طرح وہ تاریخی روایات پر تنقیدِ حدیث کے اُصول استعمال کرتے ہیں اور اس بنا پر اُس کو رد کر دیتے ہیں کہ فلاں واقعہ سند کے بغیر نقل کیا گیا ہے، اور فلاں روایت کی سند میں انقطاع ہے۔ یہ باتیں کرتے وقت یہ لوگ اِس بات کو بھول جاتے ہیں کہ محدثین نے روایات کی جانچ پڑتال کے یہ طریقے دراصل احکامی احادیث کے لیے اختیار کیے ہیں، کیوں کہ اُن پر حرام و حلال، فرض و واجب اور مکروہ و مستحب جیسے اہم شرعی امور کا فیصلہ ہوتا ہے اور یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ دین میں کیا چیز سنت اور کیا چیز سنت نہیں ہے۔ یہ شرائط اگر تاریخی واقعات کے معاملہ میں لگائی جائیں، تو اسلامی تاریخ کے ادوارِ مابعد کا تو سوال ہی کیا ہے، قرنِ اوّل کی تاریخ کا بھی کم از کم ۹/۱۰ حصہ غیر معتبر قرار پائے گا، اور ہمارے مخالفین ان ہی شرائط کو سامنے رکھ کر اُن تمام کارناموں کو ساقط الاعتبار قرار دے دیں گے جن پر ہم فخر کرتے ہیں، کیوں کہ اُصولِ حدیث اور اسماء الرجال کی تنقید کے معیار پر اُن کا بیشتر حصہ پورا نہیں اُترتا۔ حد یہ ہے کہ سیرتِ پاک میں بھی مکمل طور پر اس شرط کے ساتھ مرتب نہیں کی جاسکتی کہ ہر روایت ثقات سے ثقات نے متصل سند کے ساتھ بیان کی ہو۔

خاص طور پر واقدی اور سیف بن عمر اور ان جیسے دوسرے راویوں کے متعلق ائمۂ جرح و

تعدیل کے اقوال نقل کر کے بڑے زور کے ساتھ یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ حدیث ہی نہیں، تاریخ میں بھی اِن لوگوں کا کوئی بیان قابل قبول نہیں ہے۔ لیکن جن علماء کی کتابوں سے ائمۂ جرح و تعدیل کے یہ اقوال نقل کیے جاتے ہیں اُنھوں نے صرف حدیث کے معاملہ میں اِن لوگوں کی روایات کو رد کیا ہے۔ رہی تاریخ، مغازی اور سیر، تو ان ہی علماء نے اپنی کتابوں میں جہاں کہیں اِن موضوعات پر کچھ لکھا ہے وہاں وہ بہ کثرت واقعات انھی لوگوں کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر حافظ ابن حجر کو دیکھیے جن کی ''تہذیب التہذیب'' سے ائمۂ رجال کی یہ جرحیں نقل کی جاتی ہیں۔ وہ اپنی تاریخی تصنیفات ہی میں نہیں بلکہ اپنی شرح بخاری (فتح الباری) تک میں جب غزوات اور تاریخی واقعات کی تشریح کرتے ہیں تو اس میں جگہ جگہ واقدی اور سیف بن عمر اور ایسے ہی دوسرے مجروح راویوں کے بیانات بے تکلف نقل کرتے چلے جاتے ہیں۔ اِسی طرح حافظ ابن کثیر اپنی کتاب البدایہ والنہایہ میں خود ابو مخنف کی سخت مذمت کرتے ہیں، اور پھر خود ہی ابن جریر طبری کی تاریخ سے بہ کثرت وہ واقعات نقل بھی کرتے ہیں جو اُنھوں نے اُس کے حوالہ سے بیان کیے ہیں۔ اِس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ علم حدیث کے اکابر علماء نے ہمیشہ تاریخ اور حدیث کے درمیان واضح فرق ملحوظ رکھا ہے اور ان دونوں کو خلط ملط کر کے وہ ایک چیز پر تنقید کے وہ اصول استعمال نہیں کرتے جو درحقیقت دوسری چیز کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ یہ طرزِ عمل صرف محدثین ہی کا نہیں اکابر فقہاء تک کا ہے جو روایات کو قبول کرنے میں اور بھی زیادہ سختی برتتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام شافعیؒ ایک طرف واقدی کو سخت کذاب کہتے ہیں اور دوسری طرف کتاب الام میں غزوات کے متعلق اس کی روایات سے استدلال بھی کرتے ہیں۔

اس کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ یہ لوگ ان مجروح راویوں کے تمام بیانات کو آنکھیں بند کر کے قبول کرتے چلے گئے ہیں۔ دراصل اُنھوں نے نہ اِن لوگوں کے تمام بیانات کو رد کیا ہے اور نہ سب کو قبول کر لیا ہے۔ وہ ان میں سے چھانٹ چھانٹ کر صرف وہ چیزیں لیتے ہیں جو ان کے نزدیک نقل کرنے کے قابل ہوتی ہیں، جن کی تائید میں بہت سا دوسرا تاریخی مواد بھی ان کے سامنے ہوتا ہے، اور جن میں سلسلۂ واقعات کے ساتھ مناسبت بھی پائی جاتی ہے۔ اِس لیے کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ ابن سعد، ابن عبد البر، ابن کثیر، ابن جریر، ابن اثیر، ابن حجر اور ان جیسے دوسرے ثقہ علماء نے اپنی کتابوں میں جو حالات مجروح راویوں سے نقل کیے ہیں انھیں رد کر دیا

جائے، یا جو باتیں ضعیف یا منقطع سندوں سے لی ہیں، یا بلا سند بیان کی ہیں ان کے متعلق یہ رائے قائم کر لی جائے کہ وہ بالکل بے سر و پا ہیں، محض گپ ہیں اور انھیں بس اُٹھا کر پھینک ہی دینا چاہیے۔

آج کل یہ خیال بھی بڑے زور و شور سے پیش کیا جا رہا ہے کہ ہمارے ہاں چوں کہ تاریخ نویسی عباسیوں کے دور میں شروع ہوئی تھی، اور عباسیوں کو بنی اُمیہ سے جو دشمنی تھی وہ کسی سے چھپی ہوئی نہیں ہے، اس لیے جو تاریخیں اُس زمانے میں لکھی گئیں وہ سب اُس جھوٹے پروپیگنڈے سے بھر گئیں جو بنی عباس نے اپنے دشمنوں کے خلاف برپا کر رکھا تھا۔ لیکن اگر یہ دعویٰ صحیح ہے تو آخر اس بات کی کیا توجیہ کی جا سکتی ہے کہ انھی تاریخوں میں بنی اُمیہ کے وہ شاندار کارنامے بھی بیان ہوئے ہیں جنھیں یہ حضرات فخر کے ساتھ نقل کرتے ہیں اور انھی میں حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کی بہترین سیرت کا بھی مفصل ذکر ملتا ہے جو بنی اُمیہ ہی میں سے تھے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انھی تاریخوں میں بنی عباس کے بھی بہت سے عیوب اور مظالم بیان کیے گئے ہیں؟ کیا یہ ساری خبریں بھی بنی عباس نے خود پھیلائی تھیں؟

وکالت کی بنیادی کمزوری

ماٰخذ کی اس بحث کو ختم کر کے آگے بڑھنے سے پہلے میں یہ بات بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں نے قاضی ابو بکر ابن العربی کی العواصم من القواصم، امام ابن تیمیہؒ کی منہاج السنہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحفۂ اثناعشریہ پر انحصار کیوں نہ کیا۔ میں ان بزرگوں کا نہایت عقیدت مند ہوں، اور یہ بات میرے حاشیۂ خیال میں بھی کبھی نہیں آئی کہ یہ لوگ اپنی دیانت و امانت اور صحتِ تحقیق کے لحاظ سے قابلِ اعتماد نہیں ہیں۔ لیکن جس وجہ سے اس مسئلے میں میں نے ان پر انحصار کرنے کے بہ جائے بہ راہِ راست اصل ماٰخذ سے خود تحقیق کرنے اور اپنی آزادانہ رائے قائم کرنے کا راستہ اختیار کیا وہ یہ ہے کہ ان تینوں حضرات نے دراصل اپنی کتابیں تاریخ کی حیثیت سے بیان واقعات کے لیے نہیں بلکہ شیعوں کے شدید الزامات اور ان کی افراط و تفریط کے رد میں لکھی ہیں، جس کی وجہ سے عملاً ان کی حیثیت وکیل صفائی کی سی ہو گئی ہے، اور وکالت، خواہ وہ الزام کی ہو یا صفائی کی، اس کی عین فطرت یہ ہوتی ہے کہ اُس میں آدمی اُسی مواد کی طرف رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہو، اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا

مقدمہ کمزور ہو جائے۔ خصوصیت کے ساتھ اس معاملہ میں قاضی ابوبکر تو حد سے تجاوز کر گئے ہیں جس سے کوئی ایسا شخص اچھا اثر نہیں لے سکتا جس نے خود بھی تاریخ کا مطالعہ کیا ہو۔ اس لیے میں نے ان کو چھوڑ کر اصل تاریخی کتابوں سے واقعات معلوم کیے ہیں اور ان کو مرتب کر کے اپنے زیرِ بحث موضوع سے نتائج خود اخذ کیے ہیں۔

اب میں اُن اصل مسائل کی طرف آتا ہوں جو اس سلسلۂ مضامین میں زیر بحث آئے ہیں۔

اقربا کے معاملے میں حضرت عثمانؓ کے طرزِ عمل کی تشریح

سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اقربا کے معاملے میں جو طرزِ عمل اختیار فرمایا اس کے متعلق میرے وہم و گمان میں بھی کبھی یہ شبہ نہیں آیا کہ معاذ اللہ وہ کسی بدنیتی پر مبنی تھا۔ ایمان لانے کے وقت سے اُن کی شہادت تک اُن کی پوری زندگی اِس بات کی گواہی دیتی ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے مخلص ترین اور محبوب ترین صحابیوں میں سے تھے۔ دینِ حق کے لیے اُن کی قربانیاں، ان کے نہایت پاکیزہ اخلاق، اور ان کے تقویٰ و طہارت کو دیکھ کر آخر کون صاحبِ عقل آدمی یہ گمان کر سکتا ہے کہ اس سیرت و کردار کا انسان بدنیتی کے ساتھ وہ طرزِ عمل اختیار کر سکتا ہے جس کو آج کل کی سیاسی اصطلاح میں خویش نوازی Nepotism کہا جاتا ہے۔ دراصل ان کے اس طرزِ عمل کی بنیاد وہی تھی جو اُنھوں نے خود بیان فرمائی ہے کہ وہ اِسے صلۂ رحمی کا تقاضا سمجھتے تھے۔(۷) ان کا خیال یہ تھا کہ قرآن و سنت میں جس صلۂ رحمی کا حکم دیا گیا ہے اُس کا تقاضا اِسی طرح پورا ہو سکتا ہے کہ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ جو بھلائی کرنا بھی آدمی کے اختیار میں ہو وہ اس سے دریغ نہ کرے۔ یہ نیت کی غلطی نہیں بلکہ رائے کی غلطی، یا بالفاظ دیگر اجتہادی غلطی تھی۔ نیت کی غلطی وہ اُس وقت ہوتی جب کہ وہ اِس کام کو ناجائز جانتے اور پھر محض اپنے مفاد یا اپنے اقربا کے مفاد کے لیے اس کا ارتکاب کرتے۔ لیکن اسے اجتہادی غلطی کہنے کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں ہے، کیوں کہ صلۂ رحمی کے حکم کا تعلق اُن کی ذات سے تھا نہ کہ اُن کے منصبِ خلافت سے۔ اُنھوں نے زندگی بھر اپنی ذات سے اپنے اقربا کے ساتھ جو فیاضانہ حسنِ سلوک کیا وہ بلاشبہ صلۂ رحمی کا بہترین نمونہ تھا۔ اُنھوں نے اپنی تمام جائداد اور ساری دولت اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کر دی

(۷) کنز العمال، ج ۵، حدیث نمبر ۲۳۲۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۴۔

اور خود اپنی اولاد کو ان کے برابر رکھا۔ اس کی جتنی بھی تعریف کی جائے کم ہے۔ مگر صلۂ رحمی کا کوئی حکم خلافت کے عہدے سے تعلق نہ رکھتا تھا کہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے بھی اپنے اقربا کو فائدہ پہنچانا اِس حکم کا صحیح تقاضا ہوتا۔

صلۂ رحمی کے شرعی احکام کی تاویل کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بہ حیثیت خلیفہ اپنے اقربا کے ساتھ جو سلوک کیا اس کے کسی جز کو بھی شرعاً ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ ظاہر ہے کہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ خلیفہ کسی ایسے شخص کو کوئی عہدہ نہ دے جو اُس کے خاندان یا برادری سے تعلق رکھتا ہو۔ نہ خمس کی تقسیم یا بیت المال سے امداد دینے کے معاملہ میں کوئی ایسا ضابطہ، شرعی موجود تھا جس کی اُنھوں نے کوئی خلاف ورزی کی ہو۔ اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کی جس وصیت کا میں نے ذکر کیا ہے وہ بھی کوئی شریعت نہ تھی جس کی پابندی حضرت عثمانؓ پر لازم اور خلاف ورزی ناجائز ہوتی ہے۔ اس لیے اُن پر یہ الزام ہرگز نہیں لگایا جا سکتا کہ اُنھوں نے اِس معاملہ میں حدِ جواز سے کوئی تجاوز کیا تھا۔ لیکن کیا اس کا بھی انکار کیا جا سکتا ہے کہ تدبیر کے لحاظ سے صحیح ترین پالیسی وہی تھی جو حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ نے اپنے اقربا کے معاملہ میں اختیار فرمائی اور جس کی وصیت حضرت عمرؓ نے اپنے تمام امکانی جانشینوں کو کی تھی؟ اور کیا اس بات کو ماننے میں بھی تامل کیا جا سکتا ہے کہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اس سے ہٹ کر جو پالیسی اختیار کی وہ بہ لحاظ تدبیر نامناسب بھی تھی اور عملاً سخت نقصان دہ بھی ثابت ہوئی؟ بلاشبہ حضرت والا کو اُن نقصانات کا اندازہ نہیں تھا جو بعد میں اُس سے ہوئے، اور یہ تو کوئی احمق ہی خیال کر سکتا ہے کہ اُنھوں نے جو کچھ کیا اس ارادے سے کیا کہ یہ نتائج اُس سے برآمد ہوں۔ لیکن تدبیر کی غلطی کو بہرحال غلطی ماننا پڑے گا۔ کسی تاویل سے بھی اس بات کو صحیح نہیں ٹھیرایا جا سکتا کہ ریاست کا سربراہ اپنے ہی خاندان کے ایک فرد کو حکومت کا چیف سکریٹری بنا دے،(۸) اور جزیرۃ العرب سے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات پر اپنے ہی خاندان کے گورنر مقرر کر دے۔ واضح رہے کہ اس زمانے کے نظم و نسق کی رو سے افریقہ کے تمام مفتوحہ علاقے مصر کے گورنر کے ماتحت، شام کا پورا علاقہ دمشق کے

---

(۸) دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اُس زمانے میں موجودہ زمانے کے تصور کے مطابق نہ کوئی دفترِ خلافت تھا، نہ اس کا کوئی عملہ تھا، نہ اس کا کوئی سکریٹری یا چیف سکریٹری تھا۔ اُس وقت تو بس خلیفہ کسی شخص سے معمولی خط و کتابت کا کام لے لیا کرتا تھا۔ اس طرح ہمارے سامنے خلافتِ راشدہ کے دور کا یہ عجیب نقشہ پیش کیا جاتا ہے کہ جو سلطنت افغانستان اور ترکستان سے لے کر شمالی افریقہ تک پھیلی ہوئی تھی وہ کسی مرکزی نظم کے (بقیہ حاشیہ بر صفحۂ آئندہ)

گورنر کے تمام ماتحت، اور عراق، آذر بائیجان، آرمینیہ اور خراسان و فارس کے تمام علاقے کوفہ و بصرہ کے گورنروں کے ماتحت تھے۔ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک وقت ایسا آیا کہ ان تمام صوبوں کے گورنر (بلکہ در حقیقت گورنر جنرل) انھی کے رشتہ دار تھے۔ یہ ناقابلِ انکار تاریخی واقعات ہیں جنھیں واقعہ کی حد تک موافق و مخالف سب نے مانا ہے اور کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ واقعۃً ایسا نہیں ہوا تھا۔

اس تدبیر کو صحیح ثابت کرنے کے لیے بہت سے بزرگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو حضرت عثمانؓ نے عہدے دیے تھے اُن میں سے اکثر حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی عہدے پا چکے تھے۔ مگر یہ بڑا کمزور استدلال ہے۔ اول تو یہ لوگ حضرت عمرؓ کے نہیں بلکہ حضرت عثمانؓ کے اقارب تھے۔ اور یہ چیز کسی کے لیے بھی اعتراض کی موجب نہ ہو سکتی تھی۔ اعتراض کی گنجائش تو لوگوں کو اس وقت ملتی ہے جب سربراہِ مملکت خود اپنے اقربا کو بڑے بڑے عہدے دینے لگے، دوسرے، حضرت عمرؓ کے زمانے میں اِن لوگوں کو اتنے بڑے عہدے کبھی نہیں دیے گئے تھے جو بعد میں اُن کو دے دیے گئے۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح اُن کے زمانہ میں مصر کے صرف ایک فوجی افسر تھے اور بعد میں صعید مصر کے عامل بنا دیے گئے تھے۔ حضرت معاویہؓ صرف دمشق کے علاقے کے گورنر تھے۔(۹) ولید بن عقبہ صرف الجزیرہ کے عرب علاقے میں جہاں بنی تَغلِب رہتے تھے، عامل مقرر کیے گئے تھے۔ سعید بن العاص اور عبداللہ بن عامر بھی چھوٹے چھوٹے عہدوں پر رہے تھے۔ یہ صورت اُن کے زمانے میں کبھی پیدا نہیں ہوئی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) بغیر چلائی جا رہی تھی۔ مملکت کے چپے چپے سے رپورٹیں آتی تھیں، مگر ان کا کوئی ریکارڈ نہیں رکھا جاتا تھا۔ گوشے گوشے میں جزیہ، خراج، زکوٰۃ، غنائم اور خمس وغیرہ کے بے شمار مالی معاملات ہو رہے تھے، مگر کسی چیز کا کوئی حساب نہ تھا۔ گورنروں اور فوجی کمانڈروں کو آئے دن ہدایات بھیجی جاتی تھیں، مگر ان تمام چیزوں کا ریکارڈ بس ایک شخص کے دماغ میں رہتا تھا اور وہ حسبِ ضرورت کسی شخص کو بلا کر اس سے معمولی خط و کتابت کا کام لے لیا کرتا تھا۔ گویا یہ اپنے وقت کی سب سے بڑی سلطنت کا نظام نہیں بلکہ پندرہ بیس طالب علموں کا کوئی مدرسہ تھا جسے کوئی مولوی صاحب بیٹھے چلا رہے تھے۔

(۹) صرف دمشق سے مراد شہر دمشق نہیں بلکہ شام کا وہ علاقہ ہے جس کا دار الحکومت دمشق تھا۔ طبری نے تصریح کی ہے کہ حضرت عمرؓ کی وفات کے وقت حضرت معاویہؓ دمشق اور اُردن کے گورنر تھے۔ (جلد ۳، ص ۲۳۹)۔ حافظ ابن کثیر کہتے ہیں والصواب ان الذی جمع لمعاویۃ الشام کلھا عثمانؓ بن عفان، و اما عمرؓ فانہ انما ولاہ بعض اعمالھا (البدایہ، ج ۸ ص ۱۲۴)

تھی کہ جزیرۃ العرب کے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات ایک ہی برادری کے گورنروں کے ماتحت ہوں اور وہ برادری بھی خلیفۂ وقت کی اپنی برادری ہو۔(۱۰)

یہ بات بھی نا قابلِ انکار ہے کہ وہ بیشتر لوگ جن کو حضرت عثمانؓ کے آخری عہد میں اتنی بڑی اہمیت حاصل ہوئی، فتح کے بعد ایمان لائے تھے اور ان کو رسول اللہ ﷺ کی صحبت و تربیت سے فائدہ اُٹھانے کا کم موقع ملا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ حضورؐ کی بھی یہ پالیسی نہ تھی اور آپؐ کے بعد حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی اس پر عامل نہیں ہوئے کہ ان لوگوں کا مقاطعہ کیا جائے، یا اُنھیں اسلامی ریاست میں کام کرنے کے ہر موقع پر الگ رکھا جائے۔ حضورؐ نے اور آپؐ کے بعد شیخین نے ان کی تالیفِ قلب اور اُن کی تربیت کر کے اُن کے معاشرے میں اچھی طرح جذب کرنے کی کوشش فرمائی تھی۔ اور اُن سے اُن کی استعداد کے مطابق کام بھی آپ اور دونوں خلفاء لیتے رہے۔ مگر یہ پالیسی نہ حضورؐ کی تھی اور نہ شیخین کی کہ سابقین اولین کے بجائے اب اِن لوگوں کو آگے بڑھایا جائے اور مسلم معاشرے اور ریاست کی رہنمائی و کارفرمائی کے مقام پر یہ فائز ہوں۔ حضورؐ اور شیخین کے زمانے میں اول تو یہ ایک مضبوط ڈسپلن میں کسے ہوئے تھے جس میں کوئی ڈھیل نہ تھی۔ پھر یہ بھی نہ ہوا تھا کہ ان کو بیک وقت مملکت کے اہم ترین کلیدی مناصب دے کر تو ازن بگاڑ دیا گیا ہوتا اور مزید براں فرماں رواء وقت کی قرابت بھی ان کے لیے کسی ڈھیل کی موجب نہ ہو سکتی تھی۔ اس لیے اُس زمانے میں ان کا استعمال کیا جانا اُن خرابیوں کا باعث نہ بنا جو بعد میں ان کے استعمال سے ظاہر ہوئیں۔ بعد کے واقعات سے، جب کہ بنی اُمیہ کے ہاتھ میں

---

(۱۰) بعض حضرات اِس مقام پر یہ استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی تو قریش کے لوگوں کو بڑے بڑے مناصب پر مقرر فرمایا تھا حتیٰ کہ خلافت کے معاملہ میں آپ نے انھی کو دوسروں پر ترجیح دی۔ لیکن یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے بھی قریش کو اس لیے ترجیح نہیں دی تھی کہ وہ آپ کا اپنا قبیلہ تھا بلکہ ترجیح کی وجہ آپؐ نے خود یہ بیان فرمائی تھی کہ عرب میں قبیلۂ حمیر کی سیاست ختم ہونے کے بعد قریش کی سیادت قائم ہو چکی تھی، اب نیکی اور بدی دونوں میں ایک مدت سے وہی عرب کے لیڈر رہتے تھے، اور اہلِ عرب انھی کی قیادت مان رہے تھے، اِس لیے انھی کو آگے رکھنا چاہیے کیوں کہ ان کے مقابلہ میں دوسروں کی قیادت نہیں چل سکتی۔ اس مسئلے میں حضورؐ کے ارشادات تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب رسائل و مسائل، حصہ اول (ص ۶۴ تا ۶۹) اور تفہیمات، حصہ سوم (ص ۱۳۹ تا ۱۴۲) میں نقل کر چکا ہوں۔ اگر قرابت کی بنیاد پر آپ کسی کو آگے بڑھانے والے ہوتے تو سب سے زیادہ بنی ہاشم کو آگے بڑھاتے، لیکن ان میں سے صرف حضرت علیؓ کو آپ نے وقتاً فوقتاً بعض مناصب پر مقرر فرمایا، حالاں کہ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ بنی ہاشم میں لائق آدمی ناپید تھے۔

پورا اقتدار آیا، یہ بات عملاً ثابت ہوگئی کہ یہ لوگ چاہے غیر دینی سیاست کے ماہر اور انتظامی اور فوجی لحاظ سے بہترین قابلیتوں کے مالک ہوں، لیکن اُمت مسلمہ کی اخلاقی قیادت اور دینی سربراہی کے لیے موزوں نہ تھے۔ یہ حقیقت تاریخ میں اتنی نمایاں ہے کہ کوئی وکالتِ صفائی اس پر پردہ ڈالنے میں کامیاب نہیں ہوسکتی۔

حضرت معاویہؓ کو مسلسل ۱۶-۱۷ سال ایک ہی صوبے کا گورنر رہنے دینا بھی شرعاً ناجائز نہ تھا، مگر سیاسی تدبیر کے لحاظ سے نامناسب ضرور تھا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ خواہ مخواہ کسی قصور کے بغیر ان کو معزول ہی کردیا جاتا۔ صرف یہ بات کافی تھی کہ ہر چند سال کے بعد ان کا تبادلہ ایک صوبے سے دوسرے صوبے کی گورنری پر کیا جاتا رہتا۔ اِس صورت میں وہ کسی ایک صوبے میں بھی اتنے طاقت ور نہ ہوسکتے تھے کہ کسی وقت مرکز کے مقابلے میں تلوار لے کر اُٹھ کھڑا ہونا اُن کے لیے ممکن ہوتا۔

بیتُ المال سے اقربا کی مدد کا معاملہ

بیت المال سے اپنے اقربا کی مدد کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ نے جو کچھ کیا اس پر بھی شرعی حیثیت سے کسی اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ معاذ اللہ، انھوں نے خدا اور مسلمانوں کے مال میں کوئی خیانت نہیں کی تھی۔ لیکن اس معاملہ میں بھی ان کا طریقِ کار بہ لحاظِ تدبیر ایسا تھا جو دوسروں کے لیے وجہِ شکایت بنے بغیر نہ رہ سکا۔

محمد بن سعد نے طبقات میں امام زہری کا یہ قول نقل کیا ہے:

واستعمل اقربائه و اهل بيته فى الست الاواخر، و كتب لمروان بخمس مصر، و اعطى اقربائه المال و تاوّل فى ذالك الصلة التى امر الله بهــا، واتخذ الامــوال واستسلف من بيت المال وقال ان ابا بكر و عمر تركا من ذالك ماهو لهما و انى اخذته فقسمته، من اقربائى فانكر الناس عليه.[11]

(۱۱) طبقات، ج ۳، ص ۶۴۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ابن خلدون نے مروان کو افریقہ کا خمس دیے جانے کی تردید کی ہے۔ حالاں کہ ابن خلدون نے یہ لکھا ہے کہ والصحیح انه اشتراه بخمسمأة الف فوضعها منه (صحیح بات یہ ہے کہ مروان نے یہ خمس ۵ لاکھ کی رقم میں خرید لیا اور حضرت عثمانؓ نے یہ قیمت اسے معاف کردی) ملاحظہ ہو تاریخ ابن خلدون، تکملۂ جلد دوم، ص ۱۳۹-۱۴۰)

حضرت عثمان نے اپنی حکومت کے آخری ۶ سالوں میں اپنے رشتہ داروں اور خاندان کے لوگوں کو حکومت کے عہدے دیے، اور مروان کے لیے مصر کا خمس (یعنی افریقہ کے اموالِ غنیمت کا خمس جو مصر کے صوبے کی طرف سے آیا تھا) لکھ دیا، اور اپنے رشتہ داروں کو مالی عطیے دیے، اور اس معاملہ میں یہ تاویل کی کہ یہ وہ صلہ رحمی ہے جس کا اللہ نے حکم دیا ہے۔ اُنھوں نے بیت المال سے روپیہ بھی لیا اور قرض رقمیں بھی لیں اور کہا کہ ابوبکرؓ و عمرؓ نے اس مال میں سے اپنا حق چھوڑ دیا تھا اور میں نے اسے لے کر اپنے اقرباء میں تقسیم کیا ہے۔ اِسی چیز کو لوگوں نے ناپسند کیا۔''

یہ امام زُہری کا بیان ہے جن کا زمانہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد سے قریب ترین تھا، اور محمد بن سعد کا زمانہ امام زہری کے زمانے سے بہت قریب ہے۔ ابنِ سعد نے صرف دو واسطوں سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ اگر یہ بات ابنِ سعد نے امام زُہری کی طرف یا امام زُہری نے حضرت عثمانؓ کی طرف غلط منسوب کی ہوتی تو محدثین اس پر ضرور اعتراض کرتے۔ اس لیے اس بیان کو صحیح ہی تسلیم کرنا ہوگا۔

اس کی تائید ابنِ جریر طبری کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ افریقہ میں عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے وہاں کے بطریق سے ۳سو قنطار سونے پر مصالحت کی تھی ''فامر بھا عثمان لآل الحکم'' (پھر حضرت عثمانؓ نے یہ رقم الحکم، یعنی مروان بن حکم کے باپ کے خاندان کو عطا کر دینے کا حکم دیا)۔[12]

حضرت عثمانؓ نے خود بھی ایک موقع پر ایک مجلس میں، جہاں حضرت علیؓ، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص، حضرت زُبیرؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت معاویہؓ موجود تھے، اور ان کے مالی عطایا پر اعتراضات زیرِ بحث تھے، اپنے طرزِ عمل کی یہ تشریح فرمائی تھی:

''میرے دونوں پیش رو اپنی ذات اور اپنے رشتہ داروں کے معاملے میں سختی برتتے رہے، مگر رسول اللہ ﷺ تو اپنے رشتے داروں کو مال دیا کرتے تھے۔ میں ایک ایسے خاندان سے ہوں جس کے لوگ قلیل المعاش ہیں۔ اس وجہ سے میں نے اُس وقت کے بدلے میں جو میں اِس حکومت کی کر رہا ہوں، اس مال میں سے روپیہ لیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ مجھے ایسا کرنے کا حق ہے۔ اگر آپ اسے غلط سمجھتے ہیں تو اس روپے کو

---

(۱۲) الطبری، ج ۳، ص ۳۱۴

واپس کرنے کا فیصلہ کر دیجیے، میں آپ کی بات مان لوں گا۔ سب لوگوں نے کہا، آپ نے یہ بات بہت ٹھیک فرمائی۔ پھر حاضرین نے کہا، آپ نے عبداللہ بن خالد بن اُسید اور مروان کو روپیہ دیا ہے۔ ان کا بیان تھا کہ یہ رقم مروان کو ۱۵ ہزار کی اور ابن اسید کو ۵۰ ہزار کی مقدار میں دی گئی ہے۔ چناں چہ یہ رقم ان دونوں سے بیت المال کو واپس دلوائی گئی اور لوگ راضی ہو کر مجلس سے اُٹھے[۱۳]۔

اِن روایات سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ نے اپنے اقربا کو روپیہ دینے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا تھا وہ ہرگز شرعی جواز کی حد سے متجاوز نہ تھا۔ اُنھوں نے جو کچھ لیا وہ یا تو صدرِ مملکت کی حیثیت سے اپنے حق الخدمت کے طور پر لے کر خود استعمال کرنے کے بہ جائے اپنے عزیزوں کو دیا، یا بیت المال سے قرض لے کر دیا جسے وہ ادا کرنے کے ذمّہ دار تھے، یا اپنی صواب دید کے مطابق اُنھوں نے خُمس کے مال کو تقسیم کیا جس کے لیے کوئی مفصل شرعی ضابطہ موجود نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی طرح وہ اپنے رشتہ داروں کے سوا دوسرے لوگوں کے ساتھ اس نوعیت کی فیاضی برتتے تو کسی کو بھی اس پر کوئی اعتراض نہ ہوتا۔ مگر خلیفۂ وقت کا خود اپنے رشتہ داروں کے معاملہ میں یہ فیاضی برتنا موقعِ تہمت بن گیا۔ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے اسی بنا پر اپنے آپ کو ہر شک و شبہ سے بالاتر رکھنے کی خاطر اپنی ذات پر بھی سختی کی تھی اور اپنے عزیزوں کو بھی اُن فیاضیوں سے محروم رکھا تھا جو وہ دوسرے سب لوگوں کے ساتھ برتتے تھے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ احتیاط ملحوظ نہ رکھی اور وہ اعتراضات کے ہدف بن گئے۔

شورِش کے اسباب

حضرت عثمانؓ کے خلاف جو شورش برپا ہوئی اس کے متعلق یہ کہنا کہ وہ کسی سبب کے بغیر محض سبائیوں کی سازش کی وجہ سے اُٹھ کھڑی ہوئی تھی، یا وہ محض اہلِ عراق کی شورش پسندی کا نتیجہ تھی، تاریخ کا صحیح مطالعہ نہیں ہے۔ اگر لوگوں میں ناراضی پیدا ہونے کے واقعی اسباب موجود نہ ہوتے اور ناراضی فی الواقع موجود نہ ہوتی تو کوئی سازشی گروہ شورش برپا کرنے اور صحابیوں اور صحابی زادوں تک کو اس کے اندر شامل کر لینے میں کامیاب نہ ہو سکتا تھا۔ ان لوگوں کو اپنی شرارت میں کامیابی صرف اس وجہ سے حاصل ہوئی کہ اپنے اقرباء کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ

---

(۱۳) الطبری، ج ۳، ص ۳۸۲۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۷۹۔ ابن خلدون، تکملۂ جلد دوم، ص ۱۴۴۔

نے جوطرزِ عمل اختیار فرمایا تھا اس پر عام لوگوں ہی میں نہیں بلکہ اکابرِ صحابہؓ تک میں ناراضی پائی جاتی تھی۔ اِسی سے ان لوگوں نے فائدہ اُٹھایا اور جو کمزور عناصر انھیں مل گئے ان کو اپنی سازش کا شکار بنالیا۔ یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ فتنہ اُٹھانے والوں کو اِسی رخنے سے اپنی شرارت کے لیے راستہ ملا تھا۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ:

و کان الناس ینقمون علی عثمان تقریبه مروان و طاعته له و یرون ان کثیرا مما ینسب الی عثمان لم یامر به و ان ذالک عن رأی مروان دون عثمان فکان الناس قد شنفوا لعثمان لما کان یصنع بمروان و یقربه۔(۱۴)

''لوگ حضرت عثمانؓ سے اس لیے ناراض تھے کہ اُنھوں نے مروان کو مقرب بنا رکھا تھا اور وہ اس کا کہا مانتے تھے، لوگوں کا خیال یہ تھا کہ بہت سے کام جو حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب ہوتے ہیں ان کا حضرت عثمانؓ نے خود کبھی حکم نہیں دیا بلکہ مروان ان سے پوچھے بغیر اپنے طور پر وہ کام کر ڈالتا ہے۔ اسی وجہ سے لوگ مروان کو مقرب بنانے اور اس کو یہ مرتبہ دینے پر معترض تھے۔''

ابنِ کثیر کا بیان ہے کہ کوفہ سے حضرت عثمانؓ کے مخالفین کا جو وفد ان کی خدمت میں شکایت پیش کرنے کے لیے آیا تھا اس نے سب سے زیادہ شدت کے ساتھ جس چیز پر اعتراض کیا وہ یہ تھی:

بعثوا الی عثمان من یناظره فیما فعل و فیما اعتمد من عزل کثیر من الصحابة و تولیه جماعة من بنی امیة من اقربائه و اغلظوا له فی القول و طلبوا منه ان یعزل عماله و یستبدل ائمة غیرهم۔(۱۵)

''اُنھوں نے کچھ لوگوں کو حضرت عثمانؓ سے اس امر پر بحث کرنے کے لیے بھیجا کہ آپ نے بہت سے صحابہؓ کو معزول کر کے ان کی جگہ بنی اُمیہ میں سے اپنے

---

(۱۴) طبقات، جلد ۵، ص ۳۶

(۱۵) البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۶۶، ۱۶۷۔

رشتہ داروں کو گورنر مقرر کیا ہے۔ اس پر ان لوگوں نے حضرت عثمانؓ سے بڑی سخت
کلامی کی اور مطالبہ کیا کہ وہ ان لوگوں کو معزول کر کے دوسروں کو مقرر کریں۔"

آگے چل کر حافظ ابن کثیر پھر لکھتے ہیں کہ حضرت عثمان کے خلاف لوگوں کو بھڑکانے کے لیے سب سے بڑا ہتھیار جو اُن کے مخالفین کے پاس تھا وہ یہی تھا کہ:

ماینقمون علیه من تولیته اقربائه و ذوی رحمه و عزله کبار الصحابة فدخل هذا فی قلوب کثیر من الناس۔[16]

"حضرت عثمانؓ نے اکابر صحابہؓ کو معزول کر کے اپنے رشتہ داروں کو جو گورنر بنایا تھا اس پر وہ اظہارِ ناراضی کرتے تھے اور یہ بات بہ کثرت لوگوں کے دلوں میں اُتر گئی تھی۔"

طبری، ابن اثیر، ابن کثیر اور ابن خلدون نے وہ مفصل گفتگوئیں نقل کی ہیں جو اس فتنے کے زمانے میں حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کے درمیان ہوئی تھیں۔ ان کا بیان ہے کہ مدینے میں جب حضرت عثمانؓ پر ہر طرف نکتہ چینیاں ہونے لگیں، اور حالت یہ ہوگئی کہ چند صحابہ (زید بن ثابت، ابو اسید الساعدی، کعب بن مالک اور حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم) کے سوا شہر میں کوئی صحابی ایسا نہ رہا جو حضرتِ والا کی حمایت میں زبان کھولتا،[17] تو لوگوں نے حضرت علیؓ سے کہا کہ آپ حضرت عثمانؓ سے مل کر ان معاملات پر بات کریں۔ چناں چہ وہ ان کی خدمت میں تشریف لے گئے اور ان کو وہ پالیسی بدل دینے کا مشورہ دیا جس پر اعتراضات ہو رہے تھے۔ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ جن لوگوں کو میں نے عہدے دیے ہیں انھیں آخر عمرؓ بن الخطّاب نے بھی تو عہدوں پر مامور کیا تھا، پھر میرے ہی اوپر لوگ کیوں معترض ہیں؟ حضرت علیؓ نے جواب دیا "عمرؓ جس کو کسی

---

(۱۶) البدایہ، ج، ص ۱۶۸۔

(۱۷) اس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اگر مدینہ میں ایسی ہی حالت پیدا ہوگئی تھی تو جب مصر سے آنے والے سازشوں کو سمجھانے اور فساد سے باز رکھنے کے لیے عثمانؓ نے حضرت علیؓ کو بھیجا تھا اُس وقت مہاجرین وانصار میں سے ۳۰ بزرگ کیسے اُن کے ساتھ چلے گئے؟ لیکن یہ اعتراض اس لیے غلط ہے کہ عمائدِ قوم کا خلیفۂ وقت کی کسی خاص پالیسی کو ناپسند کرنا اور چیز ہے اور خلیفہ کے خلاف شورش برپا ہوتے دیکھ کر روکنے کی کوشش کرنا دوسری چیز۔ نکتہ چینی کرنے والے لوگ اگر تنقید کرتے تھے تو اصلاح کے لیے کرتے تھے۔ ان کو حضرت عثمانؓ سے دشمنی نہ تھی کہ ایک سازشی گروہ کو ان کے خلاف فتنہ برپا کرتے دیکھ کر بھی خاموش بیٹھے رہتے اور اسے من مانی کرنے دیتے۔

جگہ کا حاکم مقرر کرتے تھے، اس کے متعلق اگر انھیں کوئی قابلِ اعتراض بات پہنچ جاتی تھی تو وہ بری طرح اس کی خبر لے ڈالتے تھے، مگر آپ ایسا نہیں کرتے۔ آپ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ نرمی برتتے ہیں۔" حضرت عثمانؓ نے فرمایا "وہ آپ کے بھی تو رشتہ دار ہیں۔" حضرت علیؓ نے جواب دیا "ان رحمهم منی لقریبة ولکن الفضل فی غیرهم" "بے شک میرا بھی ان سے قریبی رشتہ ہے، مگر دوسرے لوگ ان سے افضل ہیں۔" حضرت عثمانؓ نے کہا "کیا عمرؓ نے معاویہؓ کو گورنر نہیں بنایا تھا؟" حضرت علیؓ نے جواب دیا "عمرؓ کا غلام یرفاء بھی ان سے اُتنا نہ ڈرتا تھا جتنے معاویہؓ ان سے ڈرتے تھے، اور اب یہ حال ہے کہ معاویہؓ آپ سے پوچھے بغیر جو چاہتے ہیں کر گزرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ عثمانؓ کا حکم ہے مگر آپ اُنھیں کچھ نہیں کہتے۔"(۱۸)

ایک اور موقع پر حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ کے گھر تشریف لے گئے اور اپنی قرابت کا واسطہ دے کر ان سے کہا کہ آپ اِس فتنے کو فرو کرنے میں میری مدد کریں۔ انھوں نے جواب دیا۔ "یہ سب کچھ مروان بن الحکم، سعید بن العاص، عبداللہ بن عامر اور معاویہ کی بدولت ہو رہا ہے۔ آپ اِن لوگوں کی بات مانتے ہیں اور میری نہیں مانتے۔ حضرت عثمانؓ نے فرمایا "اچھا اب میں تمہاری بات مانوں گا۔" اس پر حضرت علیؓ انصار، مہاجرین کے ایک گروہ کو ساتھ لے کر مصر سے آنے والے شورشیوں کے پاس تشریف لے گئے اور ان کو واپس جانے کے لیے راضی کیا۔(۱۹)

اِسی زمانۂ فتنہ میں ایک اور موقع پر حضرت علیؓ سخت شکایت کرتے ہیں کہ معاملات کو سلجھانے کی کوشش کرتا ہوں اور مروان ان کو پھر بگاڑ دیتا ہے۔ آپ خود منبرِ رسولؐ پر کھڑے ہو کر لوگوں کو مطمئن کر دیتے ہیں اور آپ کے جانے کے بعد آپ ہی کے دروازے پر کھڑا ہو کر مروان لوگوں کو گالیاں دیتا ہے اور آگ پھر بھڑک اُٹھتی ہے۔(۲۰)

حضرت طلحہؓ و زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ کے متعلق بھی ابن جریر نے روایات نقل کی ہیں کہ

---

(۱۸) الطبری، ج ۳، ص ۳۷۷۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۷۶۔ البدایہ، ج ۷، ص ۱۶۸-۱۶۹۔ ابن خلدون تکملۂ جلد دوم، ص ۱۴۳۔

(۱۹) الطبری، ج ۳، ص ۳۹۴۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۸۱-۸۲۔ ابن خلدون، تکملۂ دوم، ص ۱۴۶۔

(۲۰) الطبری، ج ۳، ص ۳۹۸۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۸۳-۸۴۔ ابن خلدون، تکملۂ دوم، ص ۱۴۷

یہ حضرات بھی اس صورتِ حال سے ناراض تھے۔[۲۱] مگر ان میں سے کوئی بھی یہ ہرگز نہ چاہتا تھا کہ خلیفۂ وقت کے خلاف کوئی شورش یا بغاوت ہو یا ان کے قتل تک نوبت پہنچ جائے۔ طبری نے حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ انما اردنا ان یستعتب امیر المومنین عثمان ولم نرد قتله فغلب سفهاء الناس الحلماء حتی قتلوه ''ہم صرف یہ چاہتے تھے کہ امیر المومنین عثمانؓ کو یہ پالیسی ترک کر دینے پر آمادہ کیا جائے۔ ہمارا یہ خیال ہرگز نہ تھا کہ وہ قتل کر ڈالے جائیں۔ مگر بے وقوف لوگ بردبار لوگوں پر غالب آ گئے اور اُنھوں نے ان کو قتل کر دیا۔''

یہ تمام واقعات اس امر کی ناقابلِ تردید شہادت بہم پہنچاتے ہیں کہ فتنے کے آغاز کی اصل وجہ وہ بے اطمینانی ہی تھی جو اپنے اقرباء کے معاملہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے طرزِ عمل کی وجہ سے عوام اور خواص میں پیدا ہو گئی تھی، اور یہی بے اطمینانی ان کے خلاف سازش کرنے والے فتنہ پرداز گروہ کے لیے مددگار بن گئی۔ یہ بات تنہا میں ہی نہیں کہہ رہا ہوں، بلکہ اس سے پہلے بہت سے محققین یہی کچھ کہہ چکے ہیں۔ مثال کے طور پر ساتویں صدی کے شافعی فقیہ و محدث حافظ محبّ الدین الطبری حضرت عثمانؓ کی شہادت کے اسباب بیان کرتے ہوئے حضرت سعید بن المُسیَّب کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

لما ولی عثمان کره ولایته نفر من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم لان عثمان کان یحب قومه. فولی

---

(۲۱) الطبری، ج ۳، ص ۴۷۷۔ ۴۸۶۔ اِن حوالوں کے متعلق ایک صاحب نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ غلط ہیں۔ لیکن شاید یہ دعویٰ اس بھروسے پر کیا گیا ہے کہ اردو داں لوگ اصل کتاب کو دیکھ کر حقیقت معلوم نہ کر سکیں گے۔ تاہم عربی داں لوگ تو اصل کتاب کو دیکھ سکتے ہیں۔ صفحہ ۴۷۷ پر یہ ذکر موجود ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جب فرمایا کہ بخدا، میں حضرت عثمانؓ کے خون کا بدلہ طلب کروں گی تو عبد بن ام کلاب نے کہا، خدا کی قسم سب سے پہلے تو آپ ہی نے ان کی مخالفت کی تھی۔ حضرت عائشہؓ نے جواب دیا، ''ان لوگوں نے حضرت عثمانؓ سے توبہ کرا لی تھی، پھر ان کو قتل کر ڈالا'' اسی طرح صفحہ ۴۸۶ پر بھی یہ عبارت موجود ہے کہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ نے اہل بصرہ کے سامنے تقریریں کیں اور ان میں یہ فرمایا کہ انما اردنا ان یستعتب امیر المومنین عثمان... اِس پر لوگوں نے حضرت طلحہؓ سے کہا یا ابامحمد قد کانت کتبك قد تاتینا بغیر هذا۔ حضرت زبیرؓ اس کے جواب میں بولے کہ میرا بھی کوئی خط حضرت عثمانؓ کے معاملہ میں کبھی تمہارے پاس آیا تھا؟ اِن واقعات کو ابن خلدون نے بھی نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو تکملہ، دوم، ص ۱۵۴-۱۵۵۔

اثنتی عشرة حجة، وکان کثیرا مایولی بنی امیة ممن لم یکن له صحبة مع رسول اللّٰہ صلی الله علیه وسلم، وکان یجی من امراءہ مایکرہ اصحاب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یستغاث علیهم لایغیثهم، فلما کان فی الستة الحجج الاواخر استغاثر بنی عمه فولاهم امرهم...(۲۲)

''جب حضرت عثمانؓ حکمراں ہوئے تو ان کے برسرِ اقتدار آنے کو صحابہ میں سے بعض لوگوں نے اس بنا پر ناپسند کیا کہ وہ اپنے قبیلے سے بہت محبت رکھتے تھے۔۱۲ سال آپ حکمراں رہے اور بارہا آپ نے بنی امیہ میں سے ایسے لوگوں کو حکومت کے مناصب پر مقرر فرمایا جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نہ پائی تھی۔ آپ کے امراء سے ایسے کام صادر ہوتے تھے جنھیں رسول اللہ ﷺ کے اصحاب پسند نہ کرتے تھے۔ آپ سے ان کی شکایت کی جاتی مگر آپ ان شکایات کو دور نہ فرماتے۔ اپنی حکومت کے آخری ۶ سالوں میں آپ نے اپنے بنی عم کو خاص ترجیح دی اور انھیں حکومت و امارت کے مناصب پر مقرر فرمایا...''

حافظ ابن حجر بھی اسبابِ شہادتِ عثمان رضی اللہ عنہ پر کلام کرتے ہوئے یہی بات کہتے ہیں:

وکان سبب قتله ان امراء الامصار کانوا من اقاربه، کان بالشام کلها معاویة، وبالبصرة سعید بن العاص، و بمصر عبد اللّٰہ بن سعد بن ابی سرح، و بخراسان عبد اللّٰہ بن عامر، وکان من حج منهم یشکو من امیر وکان عثمان بین العریکة، کثیر الاحسان والحلم، وکان یستبدل ببعض امرائه فیرضیهم ثم یعیده بعد ...(۲۳)

''اُن کے قتل کا سبب یہ ہوا کہ بڑے بڑے علاقوں کے حکام ان کے اقارب میں سے تھے۔ پورا شام حضرت معاویہؓ کے ماتحت تھا، بصرے پر سعید بن العاص تھے، مصر پر

(۲۲) الریاض النضرہ فی مناقب العشرہ، ج ۲، ص ۱۲۴۔
(۲۳) الاصابہ فی تمییز الصحابہ، ج ۲، ص ۴۵۵-۴۵۶۔

عبداللہ بن سعد بن ابی سرح تھے، خراسان پر عبداللہ بن عامر تھے۔ ان علاقوں کے لوگوں میں سے جو لوگ حج پر آتے وہ اپنے امیر کی شکایت کرتے، مگر حضرت عثمانؓ نرم مزاج، کثیر الاحسان اور حلیم الطبع آدمی تھے۔ اپنے بعض امراء کو تبدیل کر کے لوگوں کو راضی کر دیتے اور پھر انھیں دوبارہ مقرر کر دیتے تھے...“

مولانا انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

ثم ان سبب تهيج هذه الفتن ان امير المومنين عثمان رضى الله عنه كان يستعمل اقاربه وكان بعضهم لايحسنون العمل، فقدح الناس فيهم و بلغوا امرهم الى عثمان رضى الله عنه فلم يصدقهم وظن انهم يغرون باقاربهم بلا سبب ولعلهم لايطيب بانفسهم تولية اقاربه فيشون بهم ... ثم ان عثمان و ان لم يعزل اقاربه من اجل شكايات الناس لكنه لم يحمهم ايضاً۔(۴۴)

”پھر ان فتنوں کے بھڑکنے کا سبب یہ ہوا کہ امیر المومنین عثمان رضی اللہ عنہ اپنے رشتہ داروں کو مناصب حکومت پر مقرر کرتے تھے اور اُن میں سے بعض کا طرزِ عمل اچھا نہ تھا، اس پر لوگ معترض ہوئے اور اُن کی شکایات لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تک پہنچائیں، مگر حضرت عثمانؓ نے ان کو سچ نہ سمجھا اور خیال کیا کہ یہ لوگ میرے رشتہ داروں سے خواہ مخواہ جلتے ہیں اور شاید انھیں میرے رشتہ داروں کا مناصب پر مقرر کیا جانا ناگوار ہے اس لیے یہ ان کی شکایتیں کرتے ہیں... پھر یہ بات بھی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اگرچہ اپنے رشتہ داروں کو لوگوں کی شکایتوں پر معزول نہیں کیا مگر آپ نے ان کی حمایت بھی نہیں کی۔“

حضرت علیؓ کی خلافت

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد جن حالات میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ منتخب کیا گیا وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ باہر سے آئے ہوئے دو ہزار شورشی دار الخلافہ پر مسلط تھے۔

(۴۴) فیض الباری، ج ۳، ص ۲۲۲، مجلس علمی ڈابھیل، طبع اول ۱۹۳۸ء

خلیفۂ وقت کو قتل تک کر گزرے تھے۔ خود دارالخلافہ میں بھی ایک اچھی خاصی تعداد ان کی ہم خیال موجود تھی نئے خلیفہ کے انتخاب میں وہ لوگ یقیناً شریک ہوئے، اور ایسی روایات بھی بلاشبہ موجود ہیں کہ جب حضرت علیؓ کو خلیفہ منتخب کر لیا گیا تو ان لوگوں نے بعض حضرات کو زبردستی بھی بیعت پر مجبور کیا تھا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ انتخاب غلط تھا؟ کیا اس وقت حضرت علیؓ سے بہتر کوئی آدمی مدینہ ہی میں نہیں پوری دنیائے اسلام میں ایسا موجود تھا جسے خلیفہ منتخب ہونا چاہیے تھا[۲۵]؟ کیا اس وقت کے رائج اور مسلّم اسلامی دستور کی رو سے حضرت علیؓ جائز طور پر خلیفہ منتخب نہ ہو گئے تھے؟ کیا اسلامی دستور میں ایسی کوئی چیز کہیں پائی جاتی ہے کہ نئے خلیفہ کے انتخاب میں اگر سابق خلیفہ کے

---

(۲۵) ایک صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ اُس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ صحابہ میں سب سے افضل نہ تھے اور ان کی یہ حیثیت نہ تھی کہ خلافت کے لیے لوگوں کی نگاہیں ان کی طرف اُٹھتیں۔ مگر اس کا صحیح فیصلہ کرنے والے آج کے کوئی صاحب نہیں ہو سکتے بلکہ خود اس عہد کے لوگ ہی اس کے بہترین جج ہو سکتے تھے۔ ان کی رائے اس معاملہ میں جو کچھ تھی وہ اسی وقت ظاہر ہو گئی تھی جب حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد اصحابِ شوریٰ نے خلیفہ کے انتخاب کا معاملہ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کے سپرد کیا تھا اور اُنھوں نے مدینہ میں عام استصوابِ رائے فرمایا تھا۔ اس کے متعلق حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

> ''پھر حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف لوگوں سے مشورہ لینے اور عام مسلمانوں کی رائیں معلوم کرنے کے لیے نکلے اور خفیہ وعلانیہ، فرداً فرداً اور مجتمعاً عوام کے سرداروں اور بااثر لوگوں کی رائے دریافت کرتے پھرے، حتیٰ کہ پردہ دار خواتین سے جا کر پوچھا، مدرسوں میں جا کر طالب علموں سے پوچھا، باہر سے مدینہ آنے والے لوگوں سے پوچھا اور تین دن رات وہ اس کام میں مشغول رہے... پھر انھوں نے حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کو مخاطب کر کے کہا کہ میں نے آپ دونوں کے متعلق لوگوں کی رائے پوچھی ہے۔ میں نے کوئی ایسا شخص نہیں پایا جو آپ دونوں حضرات کے برابر کسی اور شخص کو سمجھتا ہو... پھر حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے (مسجد نبوی کے اجتماع میں تقریر کرتے ہوئے) فرمایا، حضرات میں نے آپ لوگوں سے خفیہ اور علانیہ، دونوں طریقوں سے آپ کی رائے معلوم کی ہے۔ میں نے یہ نہیں پایا کہ آپ لوگ کسی کو اِن دونوں اصحاب کے برابر سمجھتے ہوں، یا علیؓ کے حق میں آپ کی رائے ہے یا عثمانؓ کے حق میں۔'' (البدایہ، جلد ۷، ص ۱۴۶)

اِس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ ہی وہ شخص تھے جس کی طرف خلافت کے لیے لوگوں کی نگاہیں اُٹھ سکتی تھیں۔

خلاف شورش برپا کرنے والا گروہ بھی شریک ہوگیا ہو تو اس کا انتخاب غیر قانونی قرار پائے۔(۲۶) کیا یہ درست تھا اور یہی ہونا چاہیے تھا کہ ایک خلیفہ شہید ہو چکا ہو اور دوسرا خلیفہ اس کی جگہ جلدی سے جلدی منتخب نہ کرلیا جائے بلکہ دُنیائے اسلام ایک مدت تک بے خلیفہ ہی پڑی رہے؟ اور اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت علیؓ دانستہ ہی قاتلینِ عثمانؓ کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں کوتاہی کر رہے تھے یا ان کے ہاتھ میں بے بس تھے تب بھی کیا اسلامی آئین و دستور کی رو سے یہ بات اُن کی خلافت کو ناجائز، اور اُن کے خلاف تلوار لے کر کھڑے ہو جانے کو جائز کردینے کے لیے کافی تھی؟ یہ وہ بنیادی سوالات ہیں جو بعد کے واقعات کے بارے میں ایک صحیح رائے قائم کرنے کے لیے فیصلہ کن اہمیت رکھتے ہیں۔

اگر کوئی شخص اِن سوالات کا جواب اثبات میں دینا چاہتا ہو تو وہ ضرور اپنی دلیل پیش کرے۔ لیکن پہلی صدی سے لے کر آج تک تمام اہلِ سنت بالاتفاق حضرت علی رضی اللہ عنہ کو چوتھا خلیفۂ راشد تسلیم کرتے رہے ہیں اور ہمارے اپنے ملک میں ہر جمعہ کو بالالتزام ان کی خلافت کا اعلان کر رہے ہیں۔ کم و بیش یہی صورتِ حال خود حضرت علیؓ کے زمانے میں بھی تھی کہ ایک شام کے صوبے کو چھوڑ کر جزیرۃ العرب اور اس کے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات اُن کی خلافت مان رہے تھے، مملکت کا نظام عملاً انھی کی خلافت پر قائم ہو چکا تھا اور اُمت کی عظیم اکثریت نے ان کی سربراہی تسلیم کرلی تھی۔ جہاں تک میں تحقیق کر سکا ہوں، علمائے اہل السنت میں آج تک کوئی ایک عالم بھی ایسا نہیں گزرا ہے جس نے حضرت عثمانؓ کے بعد حضرت علیؓ کو چوتھا خلیفۂ راشد تسلیم نہ کیا ہو، یا اُن کی بیعت کے صحیح ہونے میں شک ظاہر کیا ہو۔ بلکہ علمائے احناف نے تو اُن کی خلافت کے اقرار و اعتراف کو عقائدِ اہلِ سنت میں سے ایک عقیدہ قرار دیا ہے، جیسا کہ ہم اس کتاب کے باب ہفتم میں شرح الطحاویہ کے حوالہ سے بیان کر چکے ہیں۔ یہ بھی امر واقعہ ہے کہ تمام فقہاء و محدثین و مفسرین نے بالاتفاق حضرت علیؓ کی اُن لڑائیوں کو، جو آپ نے اصحاب جمل،

---

(۲۶) واضح رہے کہ یہ رائے صرف معتزلہ نے اختیار کی ہے کہ حالتِ فتنہ و اختلاف میں خلیفہ کا انتخاب جائز نہیں ہے۔ اب یہ عجیب بات ہے کہ ہمارے زمانے کے بعض علمائے اہل سنت بھی حضرت علیؓ کی خلافت کو اس بنا پر مشتبہ ثابت کرنے کی کوشش فرما رہے ہیں کہ وہ زمانۂ فتنہ میں قائم ہوئی تھی۔ حالاں کہ اس مسئلے میں اہلِ سنت کا وہ مسلک ہے جو آگے ہم ہدایہ، فتح القدیر اور شرح فقہ اکبر سے نقل کر رہے ہیں، اور اس سے پہلے قاضی ابوبکر ابن العربی کی احکام القرآن سے نقل کر چکے ہیں۔

اصحابِ صفّین اور خوارج سے لڑیں، قرآنِ مجید کی آیت فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰى تَفِیْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ کے تحت حق بہ جانب ٹھیرایا ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک آپ امام اہلِ عدل تھے اور آپ کے خلاف خروج جائز نہ تھا۔ میرے علم میں کوئی ایک بھی فقیہ یا محدث یا مفسر ایسا نہیں ہے جس نے اس سے مختلف کوئی رائے ظاہر کی ہو۔ خصوصیت کے ساتھ علمائے حنفیہ نے بالاتفاق یہ کہا ہے کہ ان ساری لڑائیوں میں حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور ان کے خلاف جنگ کرنے والے بغاوت کے مرتکب تھے۔ مثال کے طور پر صاحب ہدایہ کی حسب ذیل عبارت ملاحظہ ہو:

ثم یجوز التقلد من السلطان الجائر کما یجوز من العادل لان الصحابة رضی اللّٰه عنهم تقلدوه من معاویة رضی اللّٰه عنه والحق کان بید علی رضی اللّٰه عنه فی نوبته

''پھر سلطان جائر کی طرف سے عہدۂ قضا قبول کرنا اُسی طرح جائز ہے جس طرح سلطان عادل سے قبول کرنا جائز ہے، کیوں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے عہدۂ قضا قبول کیا تھا حالاں کہ اپنی خلافت کی نوبت آنے پر حق حضرت علیؓ کے ہاتھ میں تھا۔''[۲۷]

علامہ ابنِ ہُمام اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

''یہ حضرت معاویہؓ کے جَور کی تصریح ہے، اور اس سے مراد عدالتی فیصلوں میں اُن کا جَور نہیں بلکہ اُن کا خروج ہے... اصل بات یہ ہے کہ حق حضرت علیؓ ہی کے ساتھ تھا کیوں کہ اپنی نوبت آنے پر وہ صحیح بیعت سے خلیفہ مقرر ہوئے تھے اور اُن کی خلافت منعقد ہو چکی تھی، لہٰذا اہلِ جمل کے خلاف اور صفین کے مقام پر حضرت معاویہؓ کے خلاف لڑائی میں وہ حق پر تھے۔ مزید براں رسول اللہ ﷺ کا حضرت عمارؓ کے بارے میں یہ ارشاد کہ تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا، اس معاملہ میں بالکل صریح ہے کہ حضرت معاویہؓ کے ساتھی باغی تھے، کیوں کہ حضرت عمارؓ کو انھی نے قتل کیا۔''[۲۸]

ملا علی قاری نے حنفی نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتے ہوئے شرح فقہ اکبر میں حضرت علیؓ کی

---

(۲۷) ہدایہ، کتاب ادب القاضی

(۲۸) فتح القدیر، ج ۵، ۴۶۱، المطبعۃ الامیریہ، مصر ۱۳۱۶ھ

خلافت پر جو مفصل بحث کی ہے، وہ پوری کی پوری قابلِ دید ہے۔ اس میں وہ فرماتے ہیں:

''حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد اکابرِ مہاجرین و انصار نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس جمع ہو کر اُن سے خلافت قبول کرنے کی درخواست کی اور ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی کیوں کہ وہ اپنے اہلِ زمانہ میں سب سے افضل اور اپنے وقت میں خلافت کے لیے سب سے زیادہ موزوں تھے۔ اُن کے احق ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ رہی یہ بات کہ صحابہؓ کی ایک جماعت ان کی نصرت سے اور اُن کے ساتھ جنگ میں جانے سے باز رہی، اور صحابہؓ کا ایک گروہ جمل و صفین میں اُن سے نبرد آزما ہوا، تو یہ ان کی خلافت کے صحیح نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے... ان کی خلافت کی صحت پر دلالت کرنے والی چیزوں میں سے ایک وہ مشہور حدیث ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے کہ الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یصیر ملکا عضوضاً (خلافت میرے بعد ۳۰ سال رہے گی اور اس کے بعد کٹھنی بادشاہت آ جائے گی) اور یہ واقعہ ہے کہ حضرت علیؓ نبی ﷺ کی وفات کے بعد تیسویں سال کے سرے پر شہید ہوئے۔ اِسی طرح حضرت علیؓ کے اجتہاد کی صحت اور حضرت معاویہؓ کے مقصد کی غلطی پر وہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جو حضرت عمارؓ بن یاسر کے حق میں حضورؐ سے ثابت ہے کہ تقتلك الفئة الباغية (تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا)... اِس سے یہ بھی واضح ہوا کہ معاویہؓ اور ان کے بعد کے لوگ خلفاء نہ تھے بلکہ ملوک اور اُمراء تھے۔''

آگے چل کر ملا علی قاری پھر لکھتے ہیں:

''خلافت کے ثبوت کی شرائط میں یہ چیز داخل نہیں ہے کہ اس پر اُمت کا اجماع ہو۔ بلکہ جب بعض صالحینِ اُمت کسی ایسے شخص کو جو اس منصب کا اہل ہو خلافت سونپ دیں تو وہ منعقد ہو جاتی ہے اور اس کے بعد کسی کو اس کی مخالفت کا حق نہیں رہتا۔ اس کے لیے اجماع کی شرط لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیوں کہ اِس شرط سے یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ جب امام مقرر کرنے کی ضرورت پیش آئے اس وقت اس کے تقرر میں تاخیر ہو۔ علاوہ بریں صحابہؓ نے خلیفہ کے انتخاب اور بیعت کے معاملہ میں اجماع کو کبھی شرط نہیں سمجھا ہے... اِس سے اُن لوگوں کے قول کا باطل ہونا واضح ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ نے مجبوراً بیعت کی تھی اور کہا تھا کہ ''ہمارے ہاتھوں نے تو علیؓ کی بیعت کی مگر ہمارے دلوں نے بیعت نہیں کی۔'' اور اسی طرح اُن کا یہ قول بھی

باطل ہے کہ سعدؓ بن ابی وقاص اور سعیدؓ بن زید اور بہ کثرت دوسرے لوگ علیؓ کی نصرت سے باز رہے اور اُن کی اطاعت میں داخل نہ ہوئے۔ یہ اِس لیے باطل ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کو قتل نہیں کیا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ (محض قاتل نہ تھے بلکہ) باغی تھے۔ باغی وہ ہوتا ہے کہ جس کے پاس طاقت بھی ہوتی ہے اور اپنے فعل بغاوت کے جواز کی تاویل بھی۔ چناں چہ وہ لوگ طاقت بھی رکھتے تھے اور تاویل بھی پیش کرتے تھے۔ اُن کو حضرت عثمانؓ کے بعض کاموں پر اعتراض تھا اور ان کی بنا پر وہ اپنی بغاوت کو حلال قرار دے رہے تھے۔ اِس قسم کے باغیوں کا حکم شریعت میں یہ ہے کہ اگر وہ امام اہلِ عدل کی طاقت قبول کرلیں تو پہلے جو کچھ بھی وہ اہلِ عدل کی جان و مال کا نقصان کر چکے ہوں اُس پر اُن سے مواخذہ کیا جائے۔ اِس بنا پر ان کو قتل کرنا یا انھیں قصاص کا مطالبہ کرنے والوں کے حوالے کرنا حضرت علیؓ پر واجب نہ تھا۔ اور جو فقہاء یہ رائے رکھتے ہیں کہ ایسے باغیوں کا مواخذہ واجب ہے وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ امام کو اُنھیں اُس وقت پکڑنا چاہیے جب اُن کا زور ٹوٹ جائے اور اُن کی طاقت منتشر ہو جائے اور امام کو یہ اطمینان ہو جائے کہ پھر فتنہ سر نہ اُٹھائے گا۔ حضرت علیؓ کو اِن اُمور میں سے کوئی بات بھی حاصل نہ تھی۔ باغیوں کی شوکت باقی اور ظاہر تھی، اُن کی قوتِ مقاومت قائم اور جاری تھی، اور وہ بدستور یہ عزم رکھتے تھے کہ جو کوئی ان سے حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ کرے گا وہ اس سے لڑیں گے۔ اِس معاملہ میں حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کا طرزِ عمل (جو جنگ جَمل کا موجب ہوا) غلط تھا اگر چہ جو کچھ انھوں نے کیا اجتہاد کی بنا پر کیا اور وہ اجتہاد کے اہل تھے ...اور بعد میں دونوں حضرات اپنے فعل پر نادم ہوئے۔ اِسی طرح حضرت عائشہؓ بھی اپنے فعل پر نادم ہوئیں اور اس پر وہ اتنا روتی تھیں کہ اُن کے دوپٹے کا دامن بھیگ جاتا تھا۔ پھر معاویہؓ بھی غلطی پر تھے، البتہ انھوں نے بھی جو کچھ کیا تاویل کی بنا پر کیا، اِس لیے وہ اس غلطی کی وجہ سے فاسق نہیں ہوئے۔ اہل السنّت والجماعت میں اس امر پر اختلاف ہے کہ اُنھیں باغی کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ ان میں سے بعض اس سے اجتناب کرتے ہیں۔ مگر بات اُنھی کی صحیح ہے جو اس لفظ کا ان پر اطلاق کرتے ہیں، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمارؓ سے فرمایا تھا کہ تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔(۲۹)

اِس بحث سے پوری شرعی پوزیشن کھل کر سامنے آ جاتی ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ

(۲۹) شرح فقہِ اکبر، ص ۷۸ تا ۸۲۔

حضرت علیؓ کی خلافت اوران کے مخالفین کے معاملہ میں اہل السنّت کا اصل مسلک کیا ہے۔اب یہ دعویٰ کرنے کے لیے مکابرہ کی بہت بڑی مقدار درکار ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت مشکوک ومشتبہ تھی اوران کے مقابلے میں تلوار اُٹھانے کے لیے شرعی جواز کی کوئی گنجائش موجود تھی۔خصوصاً اُن لوگوں پرتو مجھے سخت حیرت ہے جنھیں ایک طرف یزید کی خلافت کو صحیح اور حضرت حسینؓ کو برسر غلط ٹھیرانے پرتو بڑا اصرار ہے،مگر دوسری طرف وہ حضرت معاویہؓ کے حق میں معذرتیں پیش کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگاتے ہیں۔حالاں کہ جن دلائل سے یزید کی خلافت صحیح ثابت کی جاتی ہے اُن کی بہ نسبت ہزار گنے زیادہ قوی دلائل سے حضرت علیؓ کی خلافت قطعی صحت کے ساتھ قائم ہوئی تھی،اور جن حضرات نے بھی خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے اُن کے خلاف تلوار اٹھائی اُن کے اس فعل کے حق میں کوئی شرعی دلیل نہیں پیش کی جاسکتی۔خدا کی شریعت بے لاگ ہے۔اِس میں یہ گنجائش نہیں ہے کہ کسی کے مرتبے کا لحاظ کر کے ہم غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کریں۔

قاتلینِ عثمانؓ کا معاملہ

میں نے شرعی احکام پر جتنا بھی غور کیا ہے اس کی بنا پر میرے نزدیک خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کی شرعاً ایک ہی صورت تھی،اور وہ یہ کہ خلیفۂ وقت کی خلافت کو مان کر اُنھی سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ کے قاتلین کو گرفتار کر کے اُن پر مقدمہ چلائیں اور جس جس کا جو بھی حصہ اِس جرم عظیم میں تھا،اس کو شہادتوں کے ذریعہ سے متعین کر کے قانون کے مطابق اس کو سزا دیں۔دوسری طرف اُس وقت کے حالات کا میں نے جس قدر بھی مطالعہ کیا ہے اس کی بنا پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ عملاً یہ قانونی طریق کار اس کے بغیر اختیار نہیں کیا جاسکتا تھا کہ حضرت علیؓ کے ساتھ سب لوگ تعاون کرتے اور اُن کو پر امن حالات میں کام کرنے کا موقع دیا جاتا۔جیسا کہ تاریخی واقعات سے ثابت ہے،جو لوگ سازش کر کے مدینہ پر چڑھ آئے تھے اُن کی تعداد دو ہزار کے قریب تھی۔خود مدینہ میں بھی ایک تعداد ان کے حامیوں کی موجود تھی۔اور مصر،بصرہ اور کوفہ میں بھی اُن کی پشت پر ایک ایک جتھا پایا جاتا تھا۔اگر تمام اہلِ حق حضرت علیؓ کے گرد جمع ہو جاتے اور ان سے تعاون کرتے تو وہ اِن جتھوں کو منتشر کرنے کے بعد ان پر ہاتھ ڈال سکتے تھے۔لیکن جب ایک طرف بااثر صحابہؓ کے ایک گروہ نے غیر جانب داری کی روش اختیار کی،اور

دوسری طرف بصرے اور شام میں طاقت ور فوجیں حضرت علیؓ سے لڑنے کے لیے جمع ہوگئیں، تو اُن کے لیے نہ صرف یہ کہ اس گروہ پر ہاتھ ڈالنا ممکن نہ رہا، بلکہ وہ عملاً مجبور ہوگئے کہ اِن طاقتور فوجوں کے مقابلے میں جن لوگوں سے بھی مدد لے سکتے تھے اُن سے مدد لیں اور ایک تیسری لڑائی قاتلینِ عثمانؓ کے جتھے سے نہ چھیڑ دیں۔ میری اس رائے سے اگر کسی کو اختلاف ہے تو وہ مجھے بتائے کہ حضرت علیؓ قاتلینِ عثمانؓ کے اِس مضبوط جتھے کو کس وقت پکڑتے؟ کیا خلافت سنبھالتے ہی فوراً؟ یا جنگِ جمل کے زمانے میں؟ یا جنگِ صفّین کے زمانے میں؟ یا جنگ صفین کے بعد اُس زمانے میں جب کہ ایک طرف حضرت معاویہؓ ان کے مقابلے میں مملکت کے ایک ایک صوبے کو توڑ لینے کی کوشش کر رہے تھے اور دوسری طرف خوارج اُن کے خلاف صف آرا تھے۔

اجتہادی غلطی کیا ہے اور کیا نہیں ہے

اوپر جو کچھ میں نے عرض کیا ہے اِس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جن حضرات نے بھی قاتلین عثمانؓ سے بدلہ لینے کے لیے خلیفۂ وقت کے خلاف تلوار اُٹھائی اُن کا یہ فعل شرعی حیثیت سے بھی درست نہ تھا، اور تدبیر کے اعتبار سے بھی غلط تھا۔

مجھے یہ تسلیم کرنے میں ذرہ برابر تامّل نہیں ہے کہ اُنھوں نے یہ غلطی نیک نیتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق بہ جانب سمجھتے ہوئے کی تھی۔ مگر میں اسے محض ''غلطی'' سمجھتا ہوں اُس کو ''اجتہادی غلطی'' ماننے میں مجھے سخت تامّل ہے۔

''اجتہاد'' کی اصطلاح کا اطلاق میرے نزدیک صرف اُس رائے پر ہوسکتا ہے جس کے لیے شریعت میں کوئی گنجائش پائی جاتی ہو، اور ''اجتہادی غلطی'' ہم صرف اس رائے کو کہہ سکتے ہیں جس کے حق میں کوئی نہ کوئی شرعی استدلال تو ہو مگر وہ صحیح نہ ہو بے حد کمزور ہو۔ اب کوئی صاحبِ علم بہ راہِ کرم یہ بتادیں کہ حضرت علیؓ کے خلاف تلوار اُٹھانے کے لیے جواز کی کوئی کمزور سے کمزور گنجائش بھی شریعت میں اگر تھی تو وہ آخر کیا تھی؟ جہاں تک جنگ جمل کا تعلق ہے، معتبر روایات کی رو سے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ دونوں عین جنگ سے پہلے اپنی غلطی مان کر میدان سے ہٹ گئے تھے، اور حضرت عائشہؓ نے بعد میں اپنی غلطی تسلیم کرلی۔ رہے حضرت معاویہؓ تو وہ بلاشبہ اپنے آپ کو حق بہ جانب سمجھتے رہے۔ مگر ان کی لڑائی کے لیے جواز کی معقول گنجائش آخر کیا

قرار دی جاسکتی ہے؟ کیا یہ نئے خلیفہ نے ایک گورنر کو اُس کے عہدے سے معزول کر دیا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ نے سابق خلیفہ کے قاتلوں کو گرفتار کر کے ان پر مقدمہ نہ چلایا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ پر سابق خلیفہ کے قاتلوں نے غلبہ پالیا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ کی خلافت ہی ایک صوبے کے گورنر کی رائے میں قانونی طور پر قائم نہیں ہوئی دراں حالے کہ مرکز اور تمام دوسرے صوبوں میں اُس کی خلافت مانی بھی جاچکی تھی اور عملاً بھی ہو چکی تھی؟ اِن میں سے کسی ایک کو بھی خلیفۂ وقت کے خلاف تلوار اُٹھانے کی جائز وجہ قرار دینے کے لیے شریعت میں اگر کوئی دور دراز کی گنجائش بھی پائی جاتی ہو تو اُسے بیان کر دیا جائے۔

اِس معاملے میں حضرت معاویہؓ نے آیت وَمَنۡ قُتِلَ مَظۡلُوۡمًا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهٖ سُلۡطَانًا (بنی اسرائیل:۳۳) سے استدلال کیا ہے مگر وہ قطعاً غلط ہے۔ اِس لیے کہ اس آیت کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ اگر خلیفۂ وقت قاتلوں کو گرفتار نہ کرے تو مقتول کے اولیاء کو خلیفہ سے جنگ کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر، حضرت معاویہؓ شرعاً ولی مقتول بھی نہ تھے، اور بالفرض اگر تھے بھی تو اُنھیں گورنر کی حیثیت سے مرکزی حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کا ہرگز کوئی حق نہ تھا۔

یہی مشکل حضرت عمروؓ بن العاص کے معاملہ میں بھی پیش آئی ہے۔ جنگِ صِفّین میں نیزوں پر قرآن اُٹھانے کی تجویز، اور پھر دومۃ الجندل میں تحکیم کی کارروائی تمام معتبر روایات میں جس طرح بیان ہوئی ہے، اُس کو دیکھتے ہوئے یہ کہنے کے سوا چارہ نہیں ہے کہ یہ محض ''غلطی'' تھی۔ اس کو ''اجتہادی غلطی'' قرار دینے کی کوئی گنجائش نظر نہیں آتی۔

ابنِ سعد نے امام زُہری کی روایت نقل کی ہے کہ جنگِ صِفّین میں جب لڑائی انتہائی شدت اختیار کر گئی اور لوگوں کی ہمت جواب دینے لگی تو حضرت عمروؓ بن العاص نے حضرت معاویہؓ سے کہا:

> **هل انت مطيعى فتامر رجالا بنشر المصاحف ثم يقولون يا اهل العراق ندعوكم الى القرآن، و الى مافى فاتحته الى خاتمته فانک ان تفعل ذالک يختلف اهل العراق ولايزيد ذالک امر اهل الشام الا استجماعاً، فاطاعه.**[30]

(۳۰) طبقات، ج۴، ص۲۵۵۔

''آپ میری بات مانیں تو لوگوں کو حکم دیجیے کہ قرآن کھول کر کھڑے ہوجائیں اور کہیں کہ اے اہلِ عراق، ہم تمہیں قرآن کی طرف بلاتے ہیں، الحمد سے والناس تک اِس میں جو کچھ ہے اس کے مطابق فیصلہ ہوجائے۔ یہ کام آپ کریں گے تو اہلِ عراق میں پھوٹ پڑ جائے گی اور اہلِ شام کی جمعیت بندھی رہے گی۔ چناں چہ حضرت معاویہؓ نے ان کی تجویز مان لی۔''

یہی بات زیادہ تفصیل کے ساتھ ابن جریر، ابن کثیر، ابن اثیر اور ابن خلدون نے بھی نقل کی ہے۔ ان سب کا متفقہ بیان ہے کہ حضرت عمروؓ نے قرآن کو حَکَم بنانے کی تجویز پیش کرتے ہوئے اس کی مصلحت یہ بیان فرمائی تھی کہ ''یا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں پھوٹ پڑ جائے گی، یا اگر وہ سب اسے مان بھی گئے تو ہمیں کچھ مدت کے لیے جنگ کو ٹالنے کا موقع مل جائے گا۔''[۳۱] اِس کے سوا قرآن اُٹھانے کی کوئی اور غرض، جہاں تک مجھے معلوم ہے، کسی مورخ نے بیان نہیں کی ہے۔ اور اس متفقہ بیان سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ اِس تجویز کا مقصد فی الواقع قرآن کی بنیاد پر فیصلہ کرانا نہ تھا، بلکہ اُسے صرف ایک جنگی چال کے طور پر پیش کیا گیا تھا۔ کیا اِسے واقعی ''اجتہاد'' کا نام دیا جاسکتا ہے؟

پھر دومۃ الجندل میں تحکیم کے موقع پر جو کچھ پیش آیا اس کے متعلق طبقات ابنِ سعد، تاریخ طبری، البدایہ والنہایہ، ابن اثیر اور ابن خلدون کی متفق علیہ روایت یہ ہے کہ حضرت عمروؓ بن العاص اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے درمیان خلوت میں جو بات طے ہوئی تھی، حضرت ابوموسیٰؓ نے مجمع عام میں آکر اسی کا اعلان کیا، اور حضرت عمروؓ نے اپنا فیصلہ اس کے بالکل خلاف پیش کردیا۔[۳۲] اِس روداد کو پڑھ کر آخر کون انصاف پسند آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ ''اجتہاد'' تھا؟

یزید کی ولی عہدی کا معاملہ

سب سے زیادہ حیرت مجھے اُس استدلال پر ہے جس سے یزید کی ولی عہدی کو جائز ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بعض حضرات یہ تو مانتے ہیں کہ اس کارروائی سے برے نتائج

---

(۳۱) الطبری، ج ۴، ص ۳۴۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۷۲۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۶۰۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۴۔

(۳۲) طبقات ابنِ سعد، ج ۴، ص ۲۵۶-۲۵۷۔ الطبری، ج ۴، ص ۴۹ تا ۵۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۸۱ تا ۲۸۳۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۶۷-۱۶۸۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۸۔

برآمد ہوئے۔ مگروہ کہتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ اگر یزید کو جانشین نامزد کر کے اپنی زندگی ہی میں اس کے لیے بیعت نہ لے لیتے تو اُن کے بعد مسلمانوں میں خانہ جنگی ہوتی اور قیصرِ روم چڑھ آتا اور اسلامی ریاست ہی کا خاتمہ ہو جاتا، اِس لیے ان بدترین نتائج کی بہ نسبت وہ نتائج کمتر ہی برے ہیں جو یزید کو ولی عہد بنانے سے رونما ہوئے۔ میں پوچھتا ہوں کہ اگر فی الواقع حضرت معاویہؓ کا یہ خیال تھا کہ ان کے بعد کہیں جانشینی کے لیے اُمت میں خانہ جنگی برپا نہ ہو، اور اِس بنا پر وہ یہ ضرورت محسوس فرماتے تھے کہ اپنی زندگی ہی میں اس کا فیصلہ کر کے اپنے ولی عہد کے لیے بیعت لے لیں، تو کیا وہ اِس نہایت مبارک خیال کو عمل میں لانے کی یہ صورت اختیار نہ فرما سکتے تھے کہ بقایائے صحابہ اور اکابر تابعین کو جمع کرتے اور ان سے کہتے کہ میری جانشینی کے لیے ایک موزوں آدمی کو میری زندگی ہی میں منتخب کر لو، اور جس کو وہ لوگ منتخب کرتے اس کے حق میں سب سے بیعت لے لیتے؟ اِس طریق کار میں آخر کیا امر مانع تھا؟ اگر حضرت معاویہؓ یہ راہ اختیار کرتے تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ خانہ جنگی پھر بھی برپا ہوتی اور قیصرِ روم پھر بھی چڑھ آتا اور اسلامی ریاست کا خاتمہ کر ڈالتا۔

حضرت علیؓ کی بے جا وکالت کا الزام

معترض حضرات نے مجھ پر اِس شبہ کا بھی اظہار فرمایا ہے کہ میں حضرت علیؓ کی بے جا وکالت کر رہا ہوں۔ مگر میں صحابۂ کرامؓ، اور خصوصاً خلفائے راشدین کے معاملہ میں اپنا یہ مستقل مسلک پہلے ہی بیان کر چکا ہوں کہ اُن کا کوئی قول یا فعل اگر بہ ظاہر غلط محسوس ہوتا ہو تو ان کے اپنے کسی بیان، یا اُس وقت کے ماحول یا اُن کے مجموعی طرزِ عمل میں اس کا صحیح حل تلاش کرنے کی پوری کوشش کی جائے، اور اس کے حق میں ہر وہ معقول تاویل کی جائے جو بے جا اور بھونڈی وکالت کی حد تک نہ پہنچتی ہو۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے معاملہ میں رسائل و مسائل حصۂ اوّل کے مضمون ''حضرت علیؓ کی اُمیدوارِیِ خلافت''، اور موجودہ زیرِ بحث مضمون میں جو رویہ میں نے اختیار کیا ہے وہ دراصل اسی قاعدے پر مبنی ہے، کوئی بے جا وکالت نہیں ہے جس کا مجھے طعنہ دیا جا رہا ہے۔ میں جب دیکھتا ہوں کہ تمام معتبر روایات کی رو سے شیخین اور حضرت عثمانؓ کے پورے دورِ خلافت میں جس خلوص اور کامل جذبۂ رفاقت کے ساتھ انھوں نے اِن تینوں حضرات

کے ساتھ تعاون کیا، اور جیسے محبت کے تعلقات ان کے درمیان رہے، اور حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی وفات کے بعد جس طرح دل کھول کر وہ اُن کی تعریفیں کرتے رہے، تو مجھے وہ روایات کمزور محسوس ہوتی ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ وہ ان میں سے ہر ایک کے خلیفہ بنائے جانے پر ناراض تھے، اور وہ روایات زیادہ قوی معلوم ہوتی ہیں جو یہ بتاتی ہیں کہ انھوں نے ہر ایک کی خلافت، آغاز ہی میں دل سے قبول فرمائی تھی۔ جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں اور سند کے ساتھ بیان ہوئی ہیں، تو آخر ہم اُن روایات کو کیوں نہ ترجیح دیں جو اُن کے مجموعی طرزِ عمل سے مناسبت رکھتی ہیں، اور خواہ مخواہ وہی روایات کیوں قبول کریں جو اُس کی ضد نظر آتی ہیں۔ اِسی طرح حضرت عثمانؓ کی شہادت سے لے کر خود اُن کی اپنی شہادت تک ایک ایک مرحلے پر اُن کا جو رویہ رہا ہے اُس کے ہر جز کا ایک صحیح محمل میں نے تلاش کیا اور اُن کے اپنے بیانات میں، یا اس وقت کے حالات وواقعات میں وہ مجھے مل گیا، مگر صرف ایک مالک الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایسا تھا جس کو کسی تاویل سے بھی حق بہ جانب قرار دینے کی گنجائش مجھے نہ مل سکی۔ اِسی بنا پر میں نے اس کی مدافعت سے اپنی معذوری ظاہر کردی ہے۔

بعض حضرات بار بار یہ بحث چھیڑتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت علیؓ نے بھی تو اپنے عہدِ خلافت میں اپنے اقرباء کو بڑے بڑے عہدے دیے تھے۔ لیکن وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ میری اس کتاب کا موضوع کیا ہے۔ میں اِس کتاب میں تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں بلکہ اس سوال پر بحث کر رہا ہوں کہ وہ کیا واقعات تھے جو آغازِ فتنہ کا سبب بنے۔ ظاہر ہے کہ اِس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا دور زیرِ بحث آئے گا نہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا دور۔ انھوں نے اپنے عہد میں جو کچھ بھی کیا اُسے آغازِ فتنہ کے اسباب میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔

خاتمۂ کلام

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے میں معترض حضرات سے گزارش کرتا ہوں کہ اگر اُن کے نزدیک میرا استدلال اور وہ مواد جس پر یہ استدلال مبنی ہے، اور وہ نتائج جو میں نے اس استدلال سے اخذ کیے ہیں، سب کچھ غلط ہے تو بہ خوشی اس کی نفی کردیں مگر صرف نفی کردینے سے کام نہیں چل سکتا۔ اُن کو خود مثبت طریقے سے صاف صاف یہ بتانا چاہیے کہ:

(۱) قرآن وسنت کی رو سے اسلامی ریاست کے قواعد اور اسلام کے اُصولِ حکمرانی فی الواقع کیا ہیں؟

(۲) خلافتِ راشدہ کی وہ اصل خصوصیات کیا ہیں جن کی بنا پر وہ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ قرار دی جاتی ہے؟

(۳) اِس خلافت کے بعد مسلمانوں میں ملوکیت آئی یا نہیں؟

(۴) اگر آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ ملوکیت نہیں آئی تو کیا بعد کی حکومتوں میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کی خصوصیات موجود تھیں؟

(۵) اگر آپ مانتے ہیں کہ ملوکیت آ گئی تو وہ کن اسباب سے کس طرح آئی؟

(۶) کس مرحلے پر آپ یہ کہیں گے کہ خلافت کی جگہ ملوکیت نے لے لی؟

(۷) خلافتِ راشدہ اور اس ملوکیت میں وجوہِ امتیاز کیا ہیں اور ایک کی جگہ دوسری کے آنے سے فی الواقع فرق کیا واقع ہوا؟

(۸) کیا اسلام میں خلافت اور ملوکیت دونوں یکساں ہیں؟ یا اُن میں سے ایک نظام اُس کی نگاہ میں مطلوب ہے اور دوسرا نظام صرف ایسی حالت میں قابلِ برداشت ہے جب کہ اس کو تبدیل کرنے کی کوشش زیادہ بڑے فتنے کی موجب نظر آتی ہو؟

یہ وہ سوالات ہیں جن پر غور کرنے سے آپ اُن ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے دماغ بند نہیں کر سکتے جو آج تاریخ اسلام اور علم سیاست کے اسلامی شعبے کا مطالعہ کر رہے ہیں۔ اُن کا جواب اگر میں نے غلط دیا ہے تو آپ صحیح دے دیں۔ یہ فیصلہ عام اہلِ علم خود کر لیں گے کہ دونوں جوابوں میں سے کون سا جواب معقول اور مدلل ہے۔

اِستدراک

میں نے اِس کتاب میں اس امر کی سخت احتیاط ملحوظ رکھی ہے کہ کوئی بات بلا حوالہ بیان نہ کی جائے۔ مگر افسوس ہے کہ صفحہ ۹۰ پر یہ بات حوالہ کے بغیر درج ہو گئی کہ حضرت عبدؓاللہ بن سعد بن ابی سَرح پہلے مرتد ہو چکے تھے اور فتح مکہ کے موقع پر حضرت عثمانؓ کی سفارش سے نبی ﷺ نے اُن کی جاں بخشی کر کے اُن کی بیعت قبول فرمائی تھی۔ یہ واقعہ ابو داؤد، باب الحکم فی من ارتدّ۔ نسائی، باب الحکم فی المرتد۔ مستدرک حاکم، کتاب المغازی۔ طبقات ابن سعد، جلد۲، ص ۱۳۶۔۱۴۱۔ سیرت ابنِ ہشام ج۴، ص۵۱۔۵۲ (مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر ۱۹۳۶ء)۔ الاستیعاب جلد۱، ص ۳۸۱۔ اور الاصابہ، ج۲، ص ۳۰۹ میں بیان ہوا ہے۔ اِن کتابوں میں واقعہ کی جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں اُن کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ صاحب پہلے مسلمان ہو کر مدینہ طیبہ ہجرت کر آئے تھے اور نبی ﷺ نے ان کو کاتبینِ وحی میں شامل فرما لیا تھا۔ پھر یہ مرتد ہو کر مکہ معظمہ واپس چلے گئے اور انھوں نے اپنی اِس پوزیشن سے کہ یہ کاتبِ وحی رہ چکے تھے، غلط فائدہ اُٹھا کر حضورؐ کی رسالت اور قرآن کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیلا دیں۔ اِسی وجہ سے فتح مکہ کے موقع پر جن لوگوں کے متعلق حضورؐ نے اعلان فرمایا تھا کہ وہ اگر کعبہ کے پردوں میں بھی چھپے ہوئے ہوں تو اُن کو قتل کر دیا جائے اُن میں یہ بھی شامل تھے۔ اِس اعلان کو سن کر یہ حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ کے پاس، جو اِن کے رضاعی بھائی تھے، پناہ گزیں ہوئے اور اُنھوں نے اِن کو چھپا لیا۔ جب مکہ میں اَمن و امان ہو گیا اور نبی ﷺ اہلِ مکہ سے بیعت لینے کے لیے تشریف فرما ہوئے تو حضرت عثمانؓ اِن کو لے کر حضورؐ کے سامنے پہنچ گئے اور ان کے لیے عفوِ تقصیر کی درخواست کرتے ہوئے گزارش کی کہ ان کی بیعت بھی قبول فرما لیں۔ حضورؐ خاموش رہے، حتیٰ کہ تین مرتبہ ان کی درخواست پر

خاموش رہنے کے بعد آپؐ نے ان سے بیعت لے لی، اور پھر صحابۂ کرامؓ سے فرمایا کہ تم میں کوئی ایسا بھلا آدمی نہ تھا کہ جب میں بیعت نہیں لے رہا تھا تو وہ اٹھ کر انھیں قتل کر دیتا۔ عرض کیا گیا کہ ہم آپؐ کے اشارے کا انتظار کر رہے تھے۔ حضورؐ نے فرمایا نبی کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ آنکھ سے خفیہ اشارے کرے۔

اِس میں شک نہیں کہ اِس کے بعد حضرت عبداللہؓ بن سعد ایک مخلص مسلمان ثابت ہوئے اور ان سے پھر کوئی بات قابلِ اعتراض ظاہر نہیں ہوئی، اِسی لیے حضرت عمرؓ نے ان کو پہلے حضرت عمروؓ بن عاص کے ماتحت ایک فوجی افسر مقرر کیا، اور بعد میں مصر کے ایک علاقے (صعید) کا عامل بھی بنایا، مگر جب حضرت عثمانؓ کے زمانے میں مصر سمیت پورے شمالی افریقہ کے حاکم عام اور سپریم کمانڈر بنائے گئے تو یہ بات خلافِ فطرت نہیں تھی کہ اُن کے ماضی کو دیکھتے ہوئے اتنے بلند منصب پر اُن کا تقرر لوگوں کو ناگوار ہوا۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ (۱۹۰۳ء-۱۹۷۹ء) بیسوی صدی عیسوی کے معروف اسلامی اسکالر، رفیع الشان مفکر اور بلند پایہ مصنف تھے ـــــ انہوں نے تمام بندگان خدا تک اسلام کا سیدھا اور سچا پیغام پہنچانے کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی تھی اور اپنے اس نصب العین کو منظم انداز میں انجام دینے کے لیے ایک تحریک ـــــ جماعت اسلامی ـــــ کی بنا ڈالی، جو ۱۹۴۱ء سے پوری یکسوئی اور دردمندی کے ساتھ اقامتِ دین کی راہ پر گامزن ہے۔ غلبۂ اسلام کی سعی و کوشش میں ان پر طرح طرح کے مصائب آئے، کئی بار جیل جانا پڑا، ۱۹۵۳ء میں کتابچہ (ختم نبوت) کے لکھنے کی پاداش میں ان کے لیے پھانسی کی سزا بھی تجویز ہوئی ـــــ لیکن کبھی ان کے پائے استقامت میں تزلزل نہیں پیدا ہوا۔ پھانسی کی سزا بعد میں عمر قید میں تبدیل کر دی گئی اور کچھ عرصے بعد رہا بھی کر دیا گیا۔ مولاناؒ نے تحریک اقامت دین کی دعوت کو عام کرنے کے لیے سو(۱۰۰) سے زائد کتابیں لکھیں۔ اُن میں درج ذیل کتابیں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں:

''الجہاد فی الاسلام، تنقیحات، مسئلہ قومیت، خطبات، دینیات، شہادت حق، دین حق، سلامتی کا راستہ، بناؤ اور بگاڑ، اسلام اور جاہلیت، اسلام کا اخلاقی نقطۂ نظر، تحریک اسلامی کامیابی کے شرائط، اسلام کا نظام حیات، اسلام کا سرچشمۂ قوت، سنت کی آئینی حیثیت، اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی، تفہیمات (۵ جلدوں میں)، تفہیم القرآن (۶ جلدوں میں)، رسائل و مسائل (۵ جلدوں میں)، سیرت سرور عالمؐ (۲ جلدوں میں)، تفہیم الاحادیث (۸ جلدوں میں)، پردہ، حقوق الزوجین، سود، معاشیات اسلام، اسلام اور ضبط ولادت، شرکت و مضاربت کے چند شرعی اصول، مسئلہ ملکیت زمین، ہندستان کا صنعتی زوال اور اس کے اسباب، اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، تجدید و احیائے دین، تعلیمات، یہودیوں کا منصوبہ، اسلام کا نظریۂ سیاسی، اسلامی سیاست، خطبات یورپ، خطبات حرم وغیرہ۔ مولانا کی بعض کتابیں دنیا کی تقریباً پینتالیس چھوٹی بڑی زبانوں میں شائع ہو چکی ہیں۔

اسلام کو دل نشین، مدلل اور جامع انداز میں پیش کرنے کا جو ملکہ اور خداداد صلاحیت مولانا مودودیؒ کو حاصل تھی، وہ محتاج بیان نہیں۔ کتنے ہی بگڑے ہوئے افراد، بوڑھے، جوان، بچے، مرد و عورت، ان کی تحریروں سے متاثر ہو کر اور توفیق الٰہی سے اپنے سینوں کو نورِ ایمان سے منور کر چکے ہیں اور کتنے ہی دہریت و الحاد کے علم بردار اسلام کے نقیب بنے ہیں۔